

श्री महावीर ग्रन्थमाला का २० वां पुष्प

पंडित चैनसुखदास न्यायतीर्थ

स्मृति ग्रन्थ

Bhartiya Shruti-Darshan Kendra
JAIPUR

प्रकाशक

प्रबन्धकारिणी कमेटी

दि० जैन अ० क्षेत्र श्रीमहावीरजी

महावीर भवन, एस. एस. एस हाईवे, जयपुर



पंडित चैनसुखदास स्मृति ग्रंथ को पाठको के हाथों में देते हुए हमें अत्यधिक प्रसन्नता है। पंडितजी सा० राजस्थान के ही नहीं किन्तु समस्त देश के समादृत विद्वान् थे। वे साहित्य एवं समाजसेवी थे। उन्होंने देश एवं समाज को एक नयी दिशा प्रदान की थी, यही नहीं युवा पीढ़ी को उनसे सतत जगरूक रहने की प्रेरणा प्राप्त हुई थी। अनेकों के वे सबल थे और अनेकों को उनसे मार्ग-दर्शन प्राप्त होता रहता था। कृशकाय होने पर भी वे अत्यधिक मानोबल वाले व्यक्ति थे। उनका साधु के समान जीवन था तथा गृहस्थी में रहते हुये भी वे सन्त कहे जाने योग्य थे। उनकी विभिन्न सेवाओं के प्रति स्मृति ग्रंथ के प्रथम खण्ड में विभिन्न विद्वानों, समाजसेवियों एवं राजनेताओं ने जो भावभीनी श्रद्धाञ्जलियां समर्पित की हैं उनसे उनके महान् व्यक्तित्व का सहज ही अनुमान लगाया जा सकता है।

पंडितजी सा० का एवं श्री दि० जैन अतिशय क्षेत्र के मंत्री एवं अन्य सभी कार्यकर्त्ताओं का सम्बन्ध अत्यधिक मधुर एवं सौहार्दपूर्ण रहा। पंडितजी द्वारा समय समय पर दिये गये अमूल्य सुझावों एवं सत्परामर्श का खूब उपयोग किया जाता रहा। श्री महावीर क्षेत्र के तत्कालीन मंत्री श्री रामचन्द्रजी खिन्दूका, सेठ बघीचन्दजी गगवाल एवं श्री केशरलालजी वरूणी का उनसे घनिष्ठ सम्बन्ध रहा। क्षेत्र द्वारा संचालित साहित्य शोध विभाग, छात्रवृत्ति फण्ड एवं असहाय सहायता फण्ड के स्थापना में पंडितजी की सतत् प्रेरणा ने अत्यधिक योगदान दिया। यही कारण है कि उनके निधन पर आयोजित श्री महावीर क्षेत्र की प्रबन्धकारिणी कमेटी की शोक सभा में पंडित जी की स्मृति में एक स्मृति ग्रंथ प्रकाशन का तत्काल निर्णय लिया गया और उसी निर्णयानुसार यह स्मृति ग्रंथ प्रकाशित किया जा रहा है।

स्मृति ग्रंथ को चार भागों में विभक्त किया गया है। इसके प्रथम खण्ड में पंडितजी के जीवन पर विस्तृत प्रकाश डालने का प्रयास किया गया है उनके जीवन का अध्ययन करने से पता चलता है कि उन्होंने जिन सामाजिक

प्रबन्ध सम्पादक की ओर से



पंडित चैनसुखदास जी न्यायतीर्थ का समूचा जीवन अध्ययन, मनन, अध्यापन एवं साहित्यसृजन में ही व्यतीत हुआ। 22 जनवरी 1899 को जन्म लेने के बाद पंडितजी का बचपन एवं कैशोर्य अत्यन्त कठिन परिस्थितियों में व्यतीत हुआ था लेकिन स्थित-प्रज्ञ के समान पंडितजी ने इन सब ही विघ्नबाधाओं को सहन किया और अपने जीवन को सफलता और सिद्धि की ऊँचाइयों तक ले गये। वे ऐसे यशस्वी विद्वान् थे जिन्हें सासारिक वेश में रहते हुये भी ऋषि और तपस्वी का मान प्राप्त था। वे जन्मजात शिक्षक थे जो अध्यापन के लिये जीये न कि अध्यापन द्वारा। हिन्दी और प्राकृत के साथ संस्कृत साहित्य पर भी उनका पूर्ण अधिकार था। वे जितने उत्कृष्ट वक्ता और व्याख्याता थे उतने सिद्धहस्त लेखक व कुशल सम्पादक भी थे। “जैन दर्शनसार”, “भावना विवेक” और “पावन प्रवाह” जैसी संस्कृत की मौलिक एवं स्वतंत्र रचनाओं में उनके प्रगाढ़ पांडित्य के स्पष्ट दर्शन होते हैं। इसके साथ ही राष्ट्र और समाज में व्याप्त बुराइयों, कुरीतियों और रुढ़ियों के वे तीव्र आलोचक थे। उनसे कितनी ही सामाजिक संस्थाओं को अपनी प्रेरणा और आशीर्वाद से सफल बनाया।

दिगम्बर जैन अतिशय क्षेत्र श्री महावीरजी द्वारा संचालित साहित्यिक व धार्मिक गतिविधियों के विकास में स्वर्गीय पंडितजी का विशेष योगदान रहा है। मेधावी किन्तु आर्थिक दृष्टि से परेशान विद्यार्थियों को छात्रवृत्ति देने, विधवाओं की सहायता करने एवं वृद्ध व असमर्थ व्यक्तियों को अनुदान देने आदि की योजनाओं को क्षेत्र द्वारा प्रारम्भ करने में पंडित साहब का बड़ा हाथ रहा है। साहित्य प्रकाशन के कार्य में क्षेत्र को पंडितजी ने जीवन पर्यन्त बहुमूल्य निर्देशन दिया। पंडितजी के प्रति मेरे पिताजी श्री स्वर्गीय

मैं उन सब ही विद्वानों और लेखकों का भी अत्यन्त कृतज्ञ हूँ जिनने अपनी श्रद्धाञ्जलियाँ व सारगर्भित लेख भेजकर इस ग्रन्थ के प्रकाशन में महत्वपूर्ण योगदान दिया है ।

मैं उन लेखकों से भी क्षमाप्रार्थी हूँ जिनके लेखों को हम किन्हीं कारणों से इस स्मृति ग्रन्थ में स्थान देने में असमर्थ रहे हैं । दिगम्बर जैन अतिशय क्षेत्र श्री महावीरजी की प्रबन्धकारिणी कमेटी का आभार भी हम नहीं भूल सकते जिसने इस ग्रन्थ की महत्ता का मूल्यांकन कर इसके प्रकाशन का सारा भार स्वयं वहन किया है ।

ज्ञानचन्द्र खिन्दका

सम्पादकीय



जयपुर को अपने स्थापना काल से ही जैन सस्कृति का प्रमुख नगर रहने का सौभाग्य प्राप्त है। जैन समाज की संख्या एव प्रभुत्व की दृष्टि से इसे जैनपुरी कहा जाता है। यहां के शासन में जैनो का गत २०० वर्षों से वर्चस्व रहा और वे शासन के सभी उच्च पदों पर जैन कार्य करते रहे हैं। साहित्यिक क्षेत्र में यहां सैकड़ों जैन विद्वान् हुए जिन्होंने साहित्य के माध्यम से देश में एक नयी साहित्यिक क्रांति को जन्म दिया। इस दृष्टि से महाकवि दौलतराम, महापंडित टोडरमल, प० जयचन्द्र छावड़ा, बख्तराम साह, सदासुख कासलीवाल के नाम उल्लेखनीय हैं जो आज भी अखिल भारतीय स्तर के विद्वान् माने जाते हैं। यहां के विशाल और कलापूर्ण जैन मन्दिर जयपुर जैन समाज के प्राचीन वैभव का स्मरण कराते हैं। मन्दिरों की संख्या की दृष्टि से यहां का स्थान सर्वोपरि है। सामाजिक क्षेत्र में भी जयपुर जैन समाज ने अपने विद्वानों, दीवानों एवं सामाजिक कार्यकर्त्ताओं के माध्यम से सारे देश को प्रशस्त नेतृत्व दिया। इसीलिए आज भी जयपुर जैन समाज का नाम बड़े गौरव से लिया जाता है।

प० चैनसुखदासजी न्यायतीर्थ भी महापंडित टोडरमल, दौलतराम, जयचन्द्र छावड़ा की कोटि के विद्वान् थे जिनका समस्त जीवन समाज एवं साहित्य सेवा में समर्पित रहा, जिन्होंने देश एवं समाज के हितों को सर्वोपरि माना तथा अहर्निश इसी धुन में जीते रहे। यही कारण है कि पंडितजी का नाम लेते ही जयपुर के नागरिक आज भी श्रद्धावन्त हो जाते हैं तथा उनके गुणों की प्रशंसा करते नहीं थकते। पंडितजी सा० अत्यधिक प्रतिभा सम्पन्न विद्वान् थे तथा ओजस्वी वक्ता, कुशल लेखक, आशुकवि, वरिष्ठ पत्रकार एवं सम्पादक सभी कुछ थे। वे दार्शनिक विद्वान् थे, संस्कृत एवं प्राकृत के प्रकांड ज्ञाता थे तथा सरस्वती के वरद पुत्र थे। किसी विद्वान् में इतने अधिक गुण एक साथ मिलना सहज संभव नहीं है किन्तु पंडित जी सा० ऐसे सर्व गुण सम्पन्न थे जिसकी किसी से तुलना करना उनके गुणों की उपेक्षा करना है। तीस वर्षों से भी अधिक समय तक उनका जयपुर जैन समाज पर पूर्णतः

लोगों को देखकर उनकी सहायता के लिए चिन्तित होना, असाम्प्रदायिक मनोवृत्ति तथा प्रत्येक व्यक्ति के लिए उनका सहज सुलभ होना आदि कितने ही गुणों का परिचय प्राप्त हो सकता है। स्मृति ग्रन्थ के सम्पादक डा० कस्तूर चन्द कासलीवाल ने उनके सम्पूर्ण जीवन एवं साहित्य पर विस्तृत प्रकाश डाला है वह उनकी जीवन गाथा को जानने के लिए अत्यन्त महत्वपूर्ण है। यद्यपि उनके सम्बन्ध में इससे भी अधिक लिखा जा सकता था लेकिन स्थानाभाव के कारण वह सम्भव नहीं हो सका।

स्मृति ग्रन्थ के शेष तीन खण्डों में धर्म, दर्शन, साहित्य, संस्कृति, इतिहास एवं पुरातत्त्व विषयक लेखों को स्थान दिया गया है। इन लेखों की संख्या ४६ है जो देश के विभिन्न मूर्धन्य विद्वानों द्वारा लिखे हुए हैं। इन लेखों के आधार पर जैन धर्म एवं दर्शन का सभी दृष्टियों से सामान्य ज्ञान प्राप्त जा सकता है और उसके महत्व को समझा जा सकता है एक ही ग्रन्थ में अधिक से अधिक उपयोगी लेखों को स्थान देने का प्रयास किया गया समाज में महिला लेखकों की संख्या भी बढ़ रही है और इस स्मृति ग्रन्थ में ही कुछ विदुषी महिलाओं के निबन्धों का प्रकाशन इसका प्रत्यक्ष फल है। अन्त में हम विद्वान् लेखकों के आभारी हैं जिन्होंने अपने महत्वपूर्ण भेज कर स्मृति ग्रन्थ के प्रकाशन में सहयोग दिया। क्योंकि यदि उनका लग प्राप्त नहीं होता तो स्मृति ग्रन्थ के प्रकाशन की दिशा में एक कदम आगे बढ़ना संभव नहीं था।

हम क्षेत्र की प्रबन्धकारिणी कमेटी के सभी सदस्यों, अध्यक्ष श्री ग़लालजी काला, प्रबन्ध सम्पादक श्री ज्ञानचन्द्रजी खिन्दूका के भी आभारी हैं जिन्होंने स्मृति ग्रन्थ को प्रकाशित करवाकर एक अविस्मरणीय कार्य का निर्वहन किया और जिसके लिए वर्तमान पीढ़ी ही नहीं अपितु भावी पीढ़ी भी आभारी रहेगी।

मिलापचन्द शास्त्री

कमलचन्द सौगानी

कस्तूरचन्द कासलीवाल

विषयानुक्रम

खण्ड- १

श्रद्धाञ्जलियाँ, जीवन, व्यक्तित्व, कृतित्व एव सस्मरण

१.	मंगल मन्त्र		
२	गुरुदेव	अनूपचन्द न्यायतीर्थ	१
३.	श्रद्धाञ्जलियाँ	आचार्य विमलसागर जी	२
		मुनि श्री विद्यानन्द जी	२
		क्षु. शीतलसागरजी	२
		भूतपूर्व राष्ट्रपति श्री वराह वेकट गिरि	३
		श्री हरिदेवजी जोशी मुख्यमन्त्री राजस्थान	३
		श्री प्रकाशचन्द्रजी सेठी मुख्यमन्त्री मध्यप्रदेश	३
		श्री मोहनलाल सुखाडिया राज्यपाल मैसूर	३-४
		श्री शिवचरणजी माथुर खाद्य एवं	
		रसद मंत्री, राजस्थान	४
		श्री भक्तदर्शन भूतपूर्व शिक्षामंत्री भारत सरकार	४
		श्री साहू शांतिप्रसादजी जैन	५
		प० हीरालाल शास्त्री संस्थापक	
		वनस्थली विद्यापीठ	५
		डा. पन्नालालजी साहित्याचार्य	६
		प प्रकाश हितैषी शास्त्री	६
		श्री वा जुगमन्दिरदासजी जैन	
		कलकत्ता	७
		श्री सरदार हुकमसिंहजी भूतपूर्व राज्यपाल	
		राजस्थान	७

कोठारी उदयपुर

१६५-२०५

श्री सुशीलादेवी

कलीवाल एम. ए. जयपुर

२०६-२०८

डा त्रिलोक पाण्डेय

जयपुर

२०९-२१७

डा हरीश गजानन शुक्ल

२१८-२२३

डा. भगवतीलाल शर्मा, डूंगरपुर

२२४-२३६

डा भागचन्द जैन, नागपुर

२३७-२५०

डा हुक्मचन्द भारिलाल जयपुर

२५१-२५७

पलव

डा राजाराम जैन आरा

२५८-२६८

श्री प्रेमचन्द रावर्का एम ए जि.

शास्त्री मनोहरपुर

२६९-२७२

श्री सत्यनारायण निवारी

२७३-२७७

श्री गजेन्द्र प्रकाश आ भटनागर

उदयपुर

२७८-२८५

डा गजाधरनिह एम ए, पी-एच डी

२८६-३०३

डा राजमल सराफ

३०४-३१०

डा० नरेन्द्र भानावत जयपुर

३११-३१४

वाणिज्य

निष्ठा

एव

उदय नागोरी बी ए जैन मि प्रभाकर

३१५-३२०

पी ए गुलाब चन्द्र चौधरी

३२१-३३६

तकृति

जय प्रीतको

डा देव नुमन जैन उदयपुर

३३७-३३८

श्री गोपी लाल धर देवरी

३३९-३४८

१६	मध्यकाल के राजस्थानी जैन काव्यों का वर्गीकरण	डा देव कोठारी उदयपुर	१६५-२०५
१७	भक्त कवियित्री चम्पादेवी-एक अध्ययन	श्रीमती सुशीलादेवी बाकलीवाल एम. ए जयपुर	२०६-२०८
१८.	अपभ्रंश के जैन प्रेमाख्यान काव्य	डा त्रिलोक पाण्डेय जबलपुर	२०९-२१७
१९	जैन गूर्जर कवियों को हिन्दी सेवा	डा हरीश गजानन शुक्ल	२१८-२२३
२०	जैन गजल साहित्य एक परिचयात्मक आलेख	डा. भगवतीलाल शर्मा, डूंगरपुर	२२४-२३६
२१	जीवंधर चम्पूःएव परिशीलन	डा भागचन्द जैन, नागपुर	२३७-२५०
२२	महापंडित टोडरमल	डा हुक्मचन्द भारिल्ल जयपुर	२५१-२५७
२३	महाकवि रघु कृत एक नवीन उपलब्ध सचित्र रचना सतिगाह चरित्र	डा राजाराम जैन आरा	२५८-२६८
२४.	दोहा छन्द और उसका महत्व	श्री प्रेमचन्द रावकों एम ए शि. शास्त्री मनोहरपुर	२६९-२७२
२५	अभयचन्द्र नाम के गुरु	श्री सत्यनारायण तिवारी	२७३-२७७
२६	आयुर्वेद जगत को राजस्थान के जैन विद्वानों की देन	श्री राजेन्द्र प्रकाश आ भटनागर उदयपुर	२७८-२८५
२७	सत्रहवीं शताब्दी की एक महत्वपूर्ण रचना भविसदत्त चरित-कवि श्री बनवारीलाल	डा गजाधरसिंह एम ए, पी-एच डी	२८६-३०३
२८	हिन्दी के मध्ययुगीन निर्गुण मार्गी ज्ञानाश्रयी कवियों में जैनत्व की भूलक	डा राजमल सराफ	३०४-३१०
२९	राष्ट्रीय चरित्र निर्माण में महावीर की प्रेरणाएँ	डा० नरेन्द्र भानावत जयपुर	३११-३१४
३०	महावीर की दृष्टि में वाणिज्य व्यापार की आचार मूलक निष्ठाएँ	उदय नागौरी वी ए जैन सि, प्रभाकर	३१५-३२०
३१	मुद्रित कुमुदचन्द्र प्रकरण एक अन्त परीक्षण	प्रो डा गुलाब चन्द्र चौधरी	३२१-३३६
३२	प्राकृत साहित्य और लोक सस्कृति	डा प्रेम सुमन जैन उदयपुर	३३७-३३७
३३	जैन कला में भारतीय दैव प्रीतको का रूपान्तर	श्री गोपी लाल अमर देहली	३३८-३४२



प० चैनसुखदास न्यायतीर्थ

जन्म २२ जनवरी सन् १८९६

स्वर्गवास २६ जनवरी सन् १९७१

खण्ड १



श्रद्धाञ्जलियाँ

जीवन

व्यक्तित्व एवं कृतित्व

संस्मरण

संगल मंत्र

णमो अरहताणं
णमो सिद्धाण
णमो आइरियाण
णमो उवज्झायाण
णमो लोए सव्वसाहूण



गुरुदेव !

जीवन निर्माता, सत्यनिष्ठ

गुरुदेव ! श्रेष्ठ साहित्यकार ।

निर्भीक प्रवक्ता, गुणग्राही,

कवि, सफल समीक्षक, पत्रकार

जन-मानस प्रिय, कर्मठ नेता

सुस्तम्भ सस्कृति, अति उदार ।

हितमितभाषी, गृह वैरागी

सादर चरणों में नमस्कार ॥

अनूपचन्द न्यायतीर्थ

पंडित चैनसुखदास न केवल एक विद्वान्, विचारक एवं लेखक ही थे अपितु एक सफल पत्रकार भी। उन्होंने अपने कृतित्व एवं व्याक्तित्व की छाप प्रत्येक क्षेत्र में डाली है। मुझे आशा है कि उनके जीवन से समाज प्रेरणा लेगा।

व० वे० गिरी

भूतपूर्व राष्ट्रपति

मुझे यह जानकर बड़ी प्रसन्नता हुई कि स्वर्गीय प० चैनसुखदासजी न्यायतीर्थ के उपदेशों एवं आदर्शों को "प० चैनसुखदास स्मृति ग्रन्थ" के नाम से प्रकाशित किया जा रहा है। स्वर्गीय पण्डित जी एक प्रतिभाशाली व्यक्ति थे जिन्होंने साहित्य, ज्ञान प्रसार और समाज सेवा में अपना महत्वपूर्ण योग दिया। यद्यपि उनका विशेष विस्तृत कार्य क्षेत्र जैन साहित्य की खोज प्रकाशन रहा तथापि वे एक शिक्षक पत्रकार और कवि भी थे। मैं उन्हें श्रद्धाञ्जलि अर्पित करते हुए प्रकाशन की सफलता चाहता हूँ।

हरिदेव जोशी

मुख्य मन्त्री, राजस्थान

यह जान कर प्रसन्नता हुई कि स्व० प० चैनसुखदासजी की स्मृति में एवं उनके प्रति श्रद्धाञ्जलि समर्पित करने के उद्देश्य से एक स्मृति ग्रन्थ का प्रकाशन करने का सकल्प किया गया है। वास्तव में स्व० प० जी की साहित्य क्षेत्र में अपार एवं महत्वपूर्ण सेवाएँ रही हैं। मुझे पूर्ण विश्वास है कि इस ग्रन्थ में सकलन की गई सामग्री द्वारा उनके बताए गए आदर्शों को सरल भाषा में दर्शाया जायेगा ताकि समाज के हर वर्ग के नागरिक को उससे प्रेरणा मिल सके। मैं उनके प्रति अपनी श्रद्धाञ्जलि अर्पित करते हुए आपके इस प्रयास की पूर्ण सफलता की कामना करता हूँ।

प्रकाशचन्द्र सेठी

मुख्य मन्त्री, मध्य प्रदेश

मुझे यह जानकर प्रसन्नता है कि श्री दिगम्बर जैन अनिशय दोष श्रीमहावीरजी की प्रबन्धकारिणी कमेटी ने पंडित चैनसुखदास स्मृति ग्रन्थ का प्रकाशन करने का कार्यक्रम बनाया है।

पंडित चैनसुखदास न्यायतीर्थ नरुण साहित्य, धर्म और दर्शन के उच्चकोटि के विद्वान् थे। प्रचार में दूर रह कर निरन्तर ठोस रचनात्मक कार्य करने वाला व्यक्तित्व हमारे बीच में न नियति ने उठा दिया इसका पूरे राजस्थान के विद्वत् समाज को शोक है।

पं० चैनसुखदास स्मृति ग्रन्थ का प्रकाशन आप कर रहे हैं जानकर प्रसन्नता हुई। मैंने तो पण्डित जी के सम्बन्ध में अधिक सुना है, कोई मेरा निजी सम्पर्क अधिक नहीं हुआ, एक दो बार मिले अवश्य ही हैं। उनकी धर्म और समाज के प्रति बड़ी लगन थी और धर्म के मूल तत्व को अपनाने की उनकी बड़ी आकांक्षा थी। वे भारतीय दर्शन के ज्ञाता होने के साथ साथ पश्चिमी दर्शन से भी अनभिज्ञ नहीं थे और जो आज के समाज के बच्चे हैं उनमें धार्मिकता और नैतिकता बढ़ाने की ओर उनकी बराबर दृष्टि रहती थी। समस्त समाज की उनमें श्रद्धा थी और विद्वज्जन उनको बहुत आदर से देखते थे।

साहु शान्तिप्रसाद जैन

मेरा जन्म जोबनेर में हुआ और भाई चैनसुखदास जी का जन्म भादवा में जो जोबनेर से दसक मील है। बाद में वे अत्यन्त प्रसिद्ध पण्डित चैनसुखदास जी हो गये। उन्होंने प्रारम्भिक संस्कृत शिक्षा जोबनेर निवासी पण्डित सूरजमल जी से ग्रहण की थी। ऐसी स्थिति में चैनसुखदास जी और मैं सर्वथा भाई-भाई हो गये थे।

मैं पण्डित चैनसुखदास जी की ख्याति बराबर सुनता रहा। पर मेरा उनसे साक्षात्कार बड़ी देर से हुआ। यह भी कोई संयोग ही था कि पण्डित जी का बड़ा भारी प्रशंसक मैं उनसे रहा दूर ही। जब मैं पहले-पहले उनसे मिला तो उनके व्यक्तित्व की गहरी छाप मुझ पर पड़ी। उनकी शारीरिक स्थिति को देखकर उनके प्रति मेरी सहानुभूति हुई, पर उनकी बौद्धिक प्रखरता और कार्यक्षमता ने मुझे आश्चर्य में डाल दिया।

पण्डित चैनसुखदास जी स्वभावतः परोपकारी थे। उनकी अहिंसक वृत्ति ने उन्हें परोपकार परायण बना दिया था। जो कोई पण्डित जी के पास चला जाता उसकी सहायता वे अवश्य करते थे। एकाध अवसर पर मैंने भी उनसे सहायता की प्रार्थना की किसी सार्वजनिक मामले में और उन्होंने मुझे सहर्ष सहायता प्रदान की।

पण्डित चैनसुखदास जी के प्रतिभाशाली व्यक्तित्व की याद मुझे हमेशा बनी रहेगी और मुझे सदैव गर्व रहेगा कि पण्डित जी का स्नेह मुझ जरा से व्यक्ति के प्रति था।

हीरालाल शास्त्री

सस्थापक

चनस्थली विद्यापीठ

देते रहे। उन्होंने इस वृद्धावस्था में भी इस स्मृति ग्रन्थ को अपने तत्वावधान में प्रकाशित कराया। इस सम्बन्ध में ही मेरा उनसे विशेष सम्पर्क हुआ था। मेरी इच्छा थी कि वे स्मृति ग्रन्थ के समर्पण समारोह के समय कलकत्ता अवश्य आवें किन्तु वेद है कि उन्होंने आना स्वीकार नहीं किया। उन्होंने कहा कि “ग्रन्थ प्रकाशन महत्वपूर्ण कार्य था जो हो गया अब इस समारोह में तो समर्पण आभार आदि की औपचारिक क्रियाएँ होगी उन्हें मैं खास महत्व नहीं देता।”

मैस्व० पण्डितजी के प्रति अपनी विनम्र श्रद्धाजलि प्रकट करता हुआ कामना करना हूँ कि उनके द्वारा संचालित और स्थापित संस्थाएँ, साहित्य, संस्कृति, समाज एवं देश की अधिकाधिक सेवाएँ करें।

जुगमदिरदास जैन
कलकत्ता

पण्डित जी संस्कृत एवं दर्शन के प्रकाण्ड विद्वान् तथा एक स्वतन्त्र विचारक थे और राष्ट्रपति जी ने इनकी सेवाओं से प्रभावित होकर राष्ट्रीय पुरस्कार से अलंकृत किया था।

सरदार हुकुमसिंह
(भूतपूर्व राज्यपाल, राजस्थान)

यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि प० साहव जैन समाज के विद्वानों की परम्परा में असाधारण प्रतिभा के धनी थे, विद्वत्समाज में उनका स्थान भूर्धन्य था। वे एक उन्होंने जीवन भर जैन समाज, धर्म एवं साहित्य की उल्लेखनीय सेवाएँ की हैं जो निश्चय ही निरस्मरणीय रहेंगी।

मूलचन्द पाटणी, बम्बई

पण्डित जी के व्यक्तित्व में विरोधी प्रतीत होने वाले गुणों का अद्भुत समन्वय था। वे हृदय के साथ-साथ अत्यन्त कोमल और नरम थे परम्परा और आधुनिकता के मिलन-विन्दु पर वे खड़े थे। वे दूसरों की पीड़ा में स्वयं दुःखी हो उठते थे। किन्तु ही निराश छात्रों के जीवन में आशा का संचार कर पण्डित जी ने उन्हें प्रगति के मार्ग पर आगे बढ़ाया धार्मिक मतमतान्तरों में वे ऊपर उठे हुए थे।

पण्डितजी उच्च विचार और सादा जीवन के मूर्तस्वरूप थे। उनमें राष्ट्रीयता के साथ-साथ विश्व मानवता के मूल भाव समाविष्ट थे। उनका निरभिमान पालित्य और राष्ट्र उपलब्ध व्यस्त जीवन में प्रेरणा और न्याय की भावना भरता था। वे आदर्श गुरु-परम्परा की मन्त्रवर्णीक नहीं थे। उनके जीवन में सामूहिक परम्परा की एक कड़ी ही टूट गई है।

पण्डित साहब के निधन के समाचार से हृदय को बड़ा आघात पहुंचा ।
उनके निधन से समाज और देश की अपार क्षति हुई ।

अक्षयकुमार जैन

सम्पादक— नवभारत टाइम्स

मेरे लिए पण्डित जी आत्मीय थे । बीस-पच्चीस वर्ष पूर्व पहली बार उनसे भेंट हुई थी तब से जब-जब जयपुर जाना हुआ उनसे बराबर मिलता रहा । नाना समस्याओं पर उनसे विचार सुनकर प्रसन्नता होती । अपने मत के प्रति उनका आग्रह नहीं रहता था । उदार चिन्तन उनकी ऐसी विशेषता थी जो हमेशा के लिए मेरे मन पर छाप छोड़ गई है । धर्म के मूल सिद्धांतों के वे पुजारी थे और दृढ़ता पूर्वक वे उनका पालन करते थे । वे सिद्धान्त सभी धर्मों में समान हैं ।

शास्त्रों में उनकी अपार गति थी । 'अर्हत् प्रवचन' जैसा उत्तम सकलन उनके अगाध पांडित्य और सूक्ष्म ज्ञान का प्रतीक है । उनका व्यक्तिगत जीवन एक सत का जीवन था । पण्डित जी तो साधु, सर्वजन श्रद्धेय थे ही उनको तो अपने सुकृतों के फलस्वरूप भगवद्धाम प्राप्त होगा ही उनके लिए हमें शोक और प्रार्थना करने की आवश्यकता नहीं । ज्ञानी सन्त तो जीवन मुक्त होते ही हैं ।

प्रो० रामसिंह तोमर

अध्यक्ष, हिन्दी विभाग, विश्व भारती

पण्डित जी अत्यन्त सरल स्वभावी, मिलनसार, व्यवहार कुशल, स्पष्ट वक्ता थे । जैन समाज को आपके वियोग से महान क्षति हुई है, जिसकी पूर्ति हो ही नहीं सकती ।

परसादीलाल पाटनी

दिल्ली

आप सुधारक एवं मीमांसक विद्वान् थे । लेखक, पत्रकार, कर्मठ कार्यकर्त्ता, सस्था सचालक आदि विभिन्न रूपों में आपके दर्शन होते थे । सिद्धांतवादी थे, सिद्धांत के समक्ष वे किसी की नहीं चलने देते थे, ढोंग, आडम्बर एवं पाखण्डों की खूब पोल खोलते थे । आप समाज मान्य ही नहीं थे अपितु राज्य मान्य भी थे । स्वभाव के मृदुल, भद्र, सरल एवं उदार थे । अनेक सस्थाओं के सस्थापक, सचालक, पोषक एवं मूक सेवक थे ।

आपका हृदय, उदार विशाल एवं गम्भीर था । विद्वानों के प्रति सतत सम्मान की भावना रखते थे ।

ज्ञानचन्द्र जैन 'स्वतन्त्र'

वीरवाणी के लब्ध प्रतिष्ठ, सुयोग्य सम्पादक जैन समाज से चल बसे । यह क्षति साहित्य ससार के लिए पूर्ण होनी कठिन है । पण्डित जी प्राचीन

एवं प्राध्यापक या प्रधानाचार्य के रूप में पण्डित जी ने अ० भा० जैन समाज की अभूतपूर्व सेवा की है ।

डा० नेमिचन्द्र शास्त्री
आरा

पण्डित जी के निधन से संस्कृत जगत् की जो क्षति हुई है, वह अपूरणीय है ।

वाचस्पति उपाध्याय,
वाराणसी
वाराणसी

जैन समाज के दुर्भाग्य से विद्वानों की श्रृंखला कम होती जा रही है । श्री प० चैनसुखदास जी के स्थान की पूर्ति शीघ्र नहीं हो सकती । उन जैसा उदार नेता, गरीब छात्रों का आश्रयदाता, समाज हित चिन्तक विद्वान् मिलना कठिन है ।

बाबूलाल जैन जमादार
मन्त्री— दि० जैन शास्त्री परिषद्—बडौत
(मेरठ)

पण्डित चैनसुखदास जी जैन समाज की अनन्य विभूति थे । उन्होंने जैन समाज और जैन साहित्य को समृद्ध किया ।

यशपाल जैन,
सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली

पूज्य पण्डित जी प्राचीन पद्धति के विद्वानों में अग्रगण्य थे । वे अपने क्रान्तिकारी विचारों एवं सुधारवादी प्रवृत्तियों के कारण नई पीढ़ी के भी श्रद्धा-भोजन थे । अपने यश के पीछे वे कभी नहीं पड़े, किन्तु राजस्थान ने उन्हें सरस्वती पुत्र समझकर सदैव अपने सिर माथे पर रखा है ।

डा० राजाराम जैन, आरा

आदरणीय पण्डित जी ने जैन समाज की जो सेवा की है वह कभी नहीं भुलाई जा सकती । वे स्वयं में एक संस्था थे । वे एक ओजस्वी वक्ता थे और उनकी वाणी में आकर्षण था । उनका प्रवचन हृदयग्राही, मर्मस्पर्शी और समाज के कल्याण के लिए ही होता था । पण्डित जी की करनी व कथनी में कोई अन्तर नहीं था । वे उच्चकोटि के शिक्षक थे और जिसके फलस्वरूप उनको राष्ट्रपति पुरस्कार मिला । वे वर्तमान पीढ़ी के लिए प्रेरणा श्रोत रहे हैं ।

रामप्रसाद लढढा
भूतपूर्व सिचाई मन्त्री, राजस्थान

पण्डित जी के त्यागमय जीवन, उदार विचार एवं साहित्य तथा समाज सेवा के प्रति मेरी हार्दिक सहानुभूति एवं श्रद्धाजलि स्वीकार करे ।

डा० सूर्यदेव पाण्डेय
मुजफ्फरपुर ।



राजस्थान के राज्यपाल सरदार
हुकुमसिंह, मुख्य न्यायाधीश
श्री जवानसिंह राणावत एवं
पंडित साहव भाषण देते हुए
←

पंडित साहव के गुरु
पंडित सूरजमलजी शर्मा,
जोवनेर→



महावीर जयन्ती समारोह के
अवसर पर लिया गया एक चित्र।
मंच पर बैठे हुए काका बालेन्द्रकर
के साथ पंडित साहव
←

पं० चैनसुखदास न्यायतीर्थ-व्यक्तित्व एवं कृतित्व

डॉ० कस्तूरचंद कासलीवाल

राजस्थान प्रदेश का देश के इतिहास में महत्वपूर्ण स्थान माना जाता है। यहां की साहित्यिक एवं सांस्कृतिक विरासत ने देश के विकास में उल्लेखनीय योगदान किया है। बीरता यहां की मिट्टी के कण-कण में समाहित रही है। देश एवं मातृभूमि पर विपत्ति आने पर जीवन उत्सर्ग की कहानी की सैकड़ों बार पुनरावृत्ति हुई है। किन्तु वलिदान एवं उत्सर्ग के साथ-साथ यहां की मिट्टी में पैदा होने वाले वीरो, बुद्धिजीवियों, सन्तो एवं शासकों ने निर्माण की कहानी को भी पचासो बार दोहराया है। यहां के कण-कण में साहित्यिक एवं सांस्कृतिक विकास को गतिशीलता देने में स्फूर्ति एवं उत्साह देखा गया है। राजस्थान के प्राचीन एवं कलापूर्ण मन्दिर, एवं प्रदेश के कौने-कौने में स्थापित ग्रन्थागार इसके प्रत्यक्ष उदाहरण हैं। वास्तव में यहां के ग्रन्थागार एवं मन्दिर हमारे साहित्यिक एवं सांस्कृतिक उत्कर्ष के महान् प्रतीक हैं। जिस प्रकार महाराणा प्रताप पर समूचे राजस्थान को गर्व है उसी पर राजस्थान-वासियों को जैसलमेर, नागौर, जयपुर, अजमेर के जैन ग्रन्थालयों एवं राजकीय पुरातत्व संग्रहालयों पर भी कम गर्व नहीं है। राजस्थान के महापंडित आशाधर, महाकवि माध, भट्टारक शिरोमणि पद्मनन्दि एवं भट्टारकसकलकीर्तिजैसे दिग्गज साहित्य-सेवियों एवं सन्तों की जन्म एवं कर्म-भूमि होने का गौरव प्राप्त है। न जाने कितने युगों की साधना के पश्चात् महापंडित टोडरमल ने राजस्थान में जन्म लेकर साहित्यिक एवं सामाजिक क्रांति का विगुल

बजाया था तथा महाकवि दौलतराम ने विशाल काय गद्य-पद्यात्मक ग्रन्थों की रचना करके साहित्यिक यज्ञ को प्रज्वलित किया था।

राजस्थान के ऐसे ही गौरवशाली विद्वानों में पं० चैनसुखदास जी न्यायतीर्थ का नाम भी उल्लेखनीय है। वे राजस्थान के अत्यधिक प्रतिभाशाली एवं प्रकाण्ड विद्वान् थे और उनका समूचा जीवन मा भारती की सेवा में व्यतीत हुआ था। वे अपने समय के सर्वाधिक लोकप्रिय एवं श्रद्धास्पद विद्वान् माने जाते थे। 'स्वदेशे पूज्यते राजा विद्वान् सर्वत्र पूज्यते' वाली लोकोक्ति उनके जीवन में अक्षरशः सही उतरी थी। वे साहित्य गगन के सूर्य थे और जयपुर जैन समाज के मुकुट थे। वे क्या गये मानो सामाजिक जीवन की मर्यादा एवं गरिमा ही समाप्त हो गयी। उनका समग्र जीवन ही सेवा की मूर्ति था और जीवन के अन्तिम क्षण तक वे इसी व्रत को पालते रहे। जयपुर नगर के जैन समाज का गत ३० वर्षों का इतिहास ही मानो उनके जीवन का इतिहास है। उनका व्यक्तित्व समाज को प्रत्येक गतिविधि पर छाये रहा और बाहर से भिन्न होते हुये भी उनका एवं समाज का जीवन मानो एकाकार रूप में रहा। यही कारण है कि समूचा समाज वर्षों तक उनके इशारों पर चलता रहा और उन जैसे तपस्वी विद्वान् को पाकर वह निहाल हो गया।

पण्डित जी के जीवन की कहानी अत्यधिक रोमाचक एवं आकर्षक है। जिसे पढ़ने एवं जानने की

केशरीमल भी उसी पाठशाला में पढ़ते थे। वे दोनों ही वहाँ के मेधावी छात्र माने जाते थे। उस समय विद्यार्थियों को लघु कौमुदी एवं रत्नकरण्डश्रावकावार पढ़ाया जाता था। लेकिन गाँव में पाठशाला की प्रालोचना करने वाले भी कुछ व्यक्ति थे। ऐसे लोगों के कारण वह पाठशाला कुछ समय बाद बन्द हो गयी और गाँव के विद्यार्थी उधर-इधर घूमने लगे। काम तो कुछ रहा नहीं इसलिये एक दिन १०-१२ विद्यार्थी गाँव में ८ मील की दूरी पर स्थित गुदली नामक तलैया में नहाने के लिये चले गये। उन विद्यार्थियों में पंडितजी के दोनों भाई भी थे। वे दोनों ही तैरना जानते थे। इसलिये दोनों ने तलैया की एक दूसरी छोर से तैरते हुये बीच में मिलने का निश्चय किया और तलैया में कूद पड़े। तलैया के बीच में कुवा था। दोनों बच्चे ही तो थे। बीच में आते-आते वे दम तोड़ बैठे और बीच के कुवे में डूब गये। उनके साथियों ने उन्हें निकालने का बहुत प्रयत्न किया लेकिन वे उसमें सफल नहीं हो सके। उस घटना से चारों ओर हाहाकार मच गया तथा गाँव के एक आस-पास के सैकड़ों व्यक्ति वहाँ एकत्रित हो गये। उस दिन गाँव भर में किसी के खाना नहीं बना। वहाँ का जागीरदार भी रात भर वहीं रहा और पुलिस थानेदार के आने पर जब बच्चों को तलैया में से निकाला गया तो उन दोनों सुन्दर एवं भोले-भाले बच्चों को देखकर सारे व्यक्ति जोर-शोर से रोने लगे। पण्डितजी के पिताजी एवं परिवार के लोगों के दुःख का तो कहना ही क्या? उन दर्दनाक दृश्य का वर्णन करना भी कठिन है। जब थानेदार ने जेप बालको को गिरफ्तार करने पर जोर दिया तो पण्डितजी के पिताजी ने विनम्र शब्दों में मना किया और कहा कि उनका और हमारा ऐसा ही भाग्य था।

प्लेग का प्रकोप

संवत् १९६१ में भादवा गाँव में प्रथम बार प्लेग का प्रकोप बड़े भयंकर रूप में हुआ। पहिले यह महामारी चूहों पर आयी। वे नाच-नाच कर मरने लगे इसके पश्चात् मनुष्यों पर पर महामारी ने अपना असर जमाना प्रारम्भ किया। पहिले जोरदार बुखार आता। फिर उसके गले में, कान के नीचे अथवा जाँघ के बगल में गाँठ होती। इस गाँठ के प्रकोप से लोग तीन-चार दिन में ही मृत्यु को प्राप्त हो जाते। बड़ी भयानक बीमारी थी, डाक्टर और वैद्य गाँव में थे ही नहीं। छोटे से गाँव में १५-२० व्यक्ति प्रतिदिन मरने लगे। चारों ओर भय और आतंक छा गया। पण्डितजी के घर में भी महामारी ने प्रवेश किया और सर्वप्रथम पंडित के बाबाजी की लड़की गगली को उसने अपना शिकार बनाया। गगली बहुत तेज थी इसलिये वह घोड़ी के नाम से प्रसिद्ध थी। इसकी मृत्यु के पश्चात् उसके पिताजी चन्द्रलालजी मर गए और तीन दिन बाद ही पंडितजी की दादी और चन्द्रलालजी की पत्नी मर गयी। फिर पंडितजी के छोटे बाबा महामारी के शिकार हो गये। घर में कोई परिचर्या करने वाला भी नहीं रहा। परिवार के एक के बाद एक सदस्य मरने लगे। छोटे बाबा के लड़के गगलाल को भी प्लेग ने घर दवाया। उससे भयभीत होकर इनके बाबाजी गेरुलालजी गाँव छोड़कर कहीं चले गये। अब पंडितजी के पिताजी का नम्बर आया। घर सूनसान हो गया। उनका उपचार करने वाला कोई नहीं बचा। इसलिये उन्हें मकान में ही एक खाट पर निटा दिया। मारा गाँव खाली हो गया और लोगों के सामने मृत्यु मुँहवाये खड़ी रही। लेकिन उनकी आयु जेप थी इसलिये वे स्वतः ही बिना किसी उपचार के ही अच्छे हो गये।

पिताजी की मृत्यु

पंडितजी जब १०-१२ वर्ष के थे तभी उनके

छोड़ कर जाने का आग्रह करने लगे । क्योंकि उनके बिना विद्यार्थियों का आचारा होने का डर था । पंडितजी की मा को आखिर गाँव वालों की बात माननी पड़ी और अश्रु पूरित नेत्रों से अपने लाडले को छोड़कर जाना पड़ा ।

जब वे १२ वर्ष के थे तो जोबनेर पढ़ने के लिये चले गये । वहाँ वे २ वर्ष तक पढ़ते रहे । वहाँ जैन पाठशाला थी । पंडित सूरजमलजी वहाँ के अध्यापक थे । उसी समय जोबनेर में एक विशाल जैन मेले का आयोजन किया गया । गाव के बाहर एक विशाल मंडप बनाया गया । उसमें जैन समाज के बड़े-बड़े विद्वान् भी सम्मिलित हुए थे उसी समय समाज के प्रसिद्ध विद्वान् प गोपालदासजी वरैया एवं आर्य समाज के प्रसिद्ध विद्वान् स्वामी दशानानन्दजी के मध्य शास्त्रार्थ हुआ । विषय था “ईश्वर कर्तृत्व” । शास्त्रार्थ कई घण्टों तक चला । इसमें जैनो की जीत हुई । पं. गोपालदास ने अपने पांडित्य से आर्य समाज को बुरी तरह हराया । इस शास्त्र में विधुपुरा (इटावा) के कुंवर दिग्विजयसिंह भी सम्मिलित हुए थे । वे पहिले आर्य समाजी थे लेकिन बाद में वहीं पर जैन हो गये । अन्य विद्वानों में जयपुर के प्रसिद्ध देश एवं समाज सेवी श्री अर्जुनलाल सेठी, इटावा के चन्द्रसैन जैन वैद्य एवं प पुट्टलाल के नाम उल्लेखनीय हैं । इन विद्वानों ने भी शास्त्रार्थ में भाग लिया था । आर्य समाज की हार का जोबनेर के ठाकुर कर्णसिंहजी के स्वास्थ्य पर गहरा असर पड़ा और वे कुछ ही दिनों पश्चात् मृत्यु को प्राप्त हो गये । पंडित चैनसुखदास के जीवन में इस प्रकार के बड़े समारोह को देखने का प्रथम अवसर था । पंडितजी प्रारम्भ में अच्छे गायक भी थे । जब भजन गाते श्रोताओं को अपनी ओर सहज ही आकृष्ट कर लेते थे । मेले में पंडितजी ने एक भजन गाया था । इससे प्रसन्न होकर एक सेठ ने उन्हें १) रु. और पुस्तक पुरस्कार में दी थी ।

पंडितजी ने अपने सस्मरण में लिखा है कि पं. गोपालदासजी का प्रभाव आश्चर्यजनक था । उनके तर्क अकाट्य होते थे और सहज ही अपने विरोधी को जीत लेते थे । वे शरीर में बहुत दुबले-पतले थे उनको बहुमूत्र का रोग भी था इसलिये शास्त्रार्थ के बीच-बीच में उन्हें उठकर जाना पड़ता था । जोबनेर में उन्होंने पंडितजी के बहनोई श्री नेमीचन्द पाटनी के यहाँ एक समय भोजन भी किया था इसलिये उस समय पंडितजी को उन्हें समीप से ही देखने का अवसर मिला था । किसी बड़े विद्वान से, पंडितजी की यह प्रथम भेंट थी ।

दो वर्ष जोबनेर विद्याध्ययन करने के पश्चात् वे पुन अपने गाव आ गये । उन दिनों सेठ केशरी-मलजी सेठी गयाजी से भादवा आते रहते थे । गाव की पाठशाला भी उन्हीं की प्रेरणा से चलती थी । जब कभी वे भादवा आते तो पाठशाला में भी निरीक्षण के लिये जाते । उनकी दृष्टि में पंडितजी अच्छे एवं कुशाग्र बुद्धि के छात्र लगे इसलिये उनकी इच्छा उन्हें गयाजी ले जाने की होने लगी ।

एक बार उन्होंने गयाजी से ही पंडितजी के काकाजी नाथूलालजी को पत्र लिखा जिसमें उन्होंने पंडितजी को गयाजी भेजने का आग्रह किया । पंडितजी के हृदय में अध्ययन की तीव्र लालसा थी । इसलिये उन्होंने शीघ्र ही अपनी माताजी एवं बाबाजी का आशीर्वाद लेकर गयाजी के लिये प्रस्थान कर दिया । उस समय उनकी आयु १६ वर्ष की थी । गाव में यातायात का साधन नहीं था । वहाँ से १३ मील आसलपुर का स्टेशन था । वही से रेल गाड़ी पकड़नी पड़ती थी । गाव से स्टेशन तक ऊट पर जाना पड़ता था । पंडित जी भादवा से आगे कुछ ही दूर पहुँचे होंगे कि आकाश में बादल छा गये और घोर वर्षा होने लगी । रेगिस्तान में कहीं ठहरने का स्थान नहीं था । लेकिन आप जरा भी नहीं घबराये

सन्तोष हो गया तो पंडितजी को विद्यालय में प्रवेश दे दिया। तत्काल दर्जी को बुलाया गया और उनके लिये कपड़े सिलाये गये। पंडितजी ने लिखा है कि “जब तक वे विद्यालय के अधिष्ठाता रहे उनके साथ उनका बर्ताव अत्यधिक ‘सौहार्दपूर्ण’ रहा।”

महाविद्यालय के स्नातक

पंडितजी ने अपना अध्ययन पूरे मनोयोग से प्रारम्भ किया। जो कुछ वे पढ़ते थे उसे पूरा याद कर लेते इसलिये वे शीघ्र ही विद्यालय के प्रिय छात्र बन गये। पहले वे स्वयं पढ़ते और फिर वे अपने साथियों को भी पढ़ाया करते। पंडितजी के साथी उनका काम सहज ही में कर देते थे। वे वहाँ अनपेक्षित छात्र थे। १) २० मासिक उन्हें हाथ खर्च का मिलता था। वे उसी में अपना काम चला लेते थे। पंडित कैलाशचन्द जी शास्त्री प० चैनसुखदास जी के साथी थे। उन्होंने एक स्थान पर लिखा है कि मेरे बाल्यकाल में विद्यालय में तीन छात्र प्रमुख थे। “प० चैनसुखदासजी जयपुर, प० जीवन्धरजी इन्दौर और प० रमानाथजी इन्दौर। मैं प० चैनसुखदासजी के ग्रुप में था। और मेरे परम मित्र प० राजेन्द्रकुमारजी न्यायतीर्थ प० जीवधरजी के ग्रुप में थे। तीनों में जब कभी बात छिड़ जाती थी तो आनन्द आ जाता था। फिर तो संस्कृत वाग्धारा की सरिता बहने लगती। प० चैनसुखदासजी अवस्था की दृष्टि से तीनों में छोटे थे किन्तु बोलने में विशेष पटु थे। विद्यालय जोभी विद्वान् पधारते उससे संस्कृत में जमकर चर्चा छिड़ती और हम लोग उसका रसास्वादन करते। एक बार एक दण्डी साधु हाथ में दण्ड लिये विद्यालय के तट से जा रहा था। ऊपर हम लोग खड़े थे। प० चैनसुखदासजी ने उसे छेड़ दिया। वह भी विद्वान् था। फिर तो संस्कृत में वाग्बुद्ध छिड़ गया और बहुत ही आनन्द आया।”

अध्ययन की समाप्ति

पंडितजी पाँच वर्ष तक स्याद्वाद महाविद्यालय के छात्र रहे और इस बीच में उन्होंने बंगाल संस्कृत एसोसियेशन की न्यायतीर्थ एव काशी विद्यापीठ के आचार्य का “प्रथम खण्ड” पास किया। जैन शास्त्रों का आपने गम्भीर ज्ञान प्राप्त किया। आपकी तार्किक शक्ति बड़ी तेज थी इसलिये विद्यार्थी अवस्था में आपको तर्कचन्द के नाम से पुकारा जाता था। वहाँ आपका एक अलग ही ग्रुप था और आपके ग्रुप में अच्छे विद्यार्थी थे। विद्यार्थियों में आप सदा ही लोकप्रिय रहे। वहाँ पढ़ते भी रहे और दूसरों को पढ़ाते भी रहे। छात्रों की ओर से संस्कृत में एक पत्र निकाला जाता था उसके भी आप सम्पादक रहते थे। विद्यार्थी अवस्था में ही वे आप्तपरीक्षा एव प्रमेयरत्नमाला को अच्छी तरह पढ़ाते। विद्यार्थियों को संस्कृत में अनुवाद कराते और उनको संस्कृत में बोलना सिखाते।

स्याद्वाद विद्यालय आपके जीवन निर्माण का स्थल रहा। वहाँ रह कर संस्कृत एव जैन दर्शन का उच्च अध्ययन किया। वास्तव में स्याद्वाद महाविद्यालय आप जैसे मेधावी छात्रों के कारण स्वयं गौरवान्वित हो गया। और आपके नाम के साथ सदा ही उसका नाम जुड़ गया। पाँच वर्ष तक पंडित जी का व्यक्तित्व विद्यालय के छात्रों पर ही नहीं अपितु वहाँ के अधिकारियों पर छाये रहा और वे अपनी विद्वत्ता, वाग्पटुता तथा सादगी से विद्यालय में सर्वाधिक लोकप्रिय रहे। पाँच वर्ष के अल्प जीवन में ही वे समाज के मूढन्य विद्वान् बन गये और अपनी अलौकिक सूक्ष्मता से सब पर अपना प्रभाव स्थापित कर लिया।

स्वदेश की

सन् १९१६ में वे स्वदेश लौट आये। उस समय उनकी आयु २१ वर्ष की थी। विद्याध्ययन पूर्ण कर जब वे गांव लौटे तो उनका भव्य स्वागत

विद्यार्थियों की अच्छी मर्यादा हो गयी। प. सत्यन्धर-कुमारजी सेठी, प. चान्दमलजी काला, गुलाबचन्दजी गगवाल, रेनवाल आदि ने कुचामन में ही विद्या प्राप्त की थी। कुचामन विद्यालय में आपने १२ वर्ष तक सेवा की और उसे प्रान्त का आदर्श विद्यालय बना दिया।

शिक्षण कार्य के अतिरिक्त जो भी आपको समय मिलता उसे आप सामाजिक कार्यों में लगाने लगे। भादवा, जोबनेर एवं बनारस के विद्यालयों में अध्ययन करते समय भी आपसे जितनी अधिक सेवा हो सकती थी करते रहे थे। पंडितजी प्रारम्भ से ही उदार विचारों के रहे। समाज के विकास में उनकी क्रांतिकारी विचारधारा रही। उन्होंने सदा ही समाज को भ्रूक्षोभना चाहा और उसे जाग्रत करके विकास की ओर लगाने का प्रयास किया। वे रूढ़ियों का सदा ही विरोध करते रहे। चौका-चूल्हा एवं छुआछूत के सदा ही विरुद्ध बोलते रहे और उस समय भी अपने साहस का परिचय दिया जब समाज में कट्टर-पंथियों का बोलवाला था तथा सारा समाज उनकी मुट्ठी में था।

जब आप कुचामन में थे तो खण्डेलवाल महासभा का पूरा प्रभाव था। लेकिन पंडितजी सा० की दिगम्बर जैन खण्डेलवाल महासभा से अधिक नहीं पटी क्योंकि उसके सभी कर्णधार पुरानी विचारधारा के थे और सुधार का उन्हें नाम भी नहीं सुहाता था। इसलिये पंडितजी ने राजावाटी गोडावाटी दिगम्बर जैन महासभा के नाम से एक संस्था की स्थापना की थी जिसका प्रमुख उद्देश्य समाज में व्याप्त कुरीतियों को मिटाने एवं परस्पर के विवादों को निपटाना था। उन्होंने इस महासभा के माध्यम से उस प्रदेश में वृद्ध विवाह, दहेज एवं कन्या विक्रय जैसी कुरीतियों में काफी सुधार किया। पंडितजी सामाजिक समस्याओं को सुलझाने के लिये पंच (जज) का कार्य करते थे। वादी एवं प्रतिवादी

की दलीले सुनते, पक्ष विपक्ष में तर्क दिये जाते और अन्त में पंडितजी द्वारा फैसला सुनाया जाता जो सबको मान्य होता। कहते हैं कुछ लोग अपने पक्ष में फैसला देने के लिये पंडितजी को लोभ लालच भी देने का प्रयास करते लेकिन वे अपने पद से विचलित नहीं होते और जो उचित प्रतीत होता वही फैसला सुनाते। पंडितजी के इस बढ़ते हुए प्रभाव से बड़े-बड़े मठाधीशों के सिंहासन हिल गये और वे भी पंडितजी की इच्छा के विरुद्ध कार्य करने में डरने लगे।

एक बार बरसात के दिनों में भादवा से कुचामन जाते समय बाजन नदी की तेज धारा तथा गहरे पानी में मना करने पर भी ऊट चला आपको ले गया। उसने सोचा था कि नदी में अधिक पानी नहीं है और ऊट को वह आसानी से निकाल ले जावेगा। लेकिन नदी का बहाव तेज था तथा पानी भी गहरा हो गया था। ऊट जब नदी के मध्य में पहुँचा तो उसकी गर्दन के अतिरिक्त वह पूरा डूब गया था। बड़ी मुश्किल हो गई। न आगे जाया जा सकता था और न पीछे मुड़ा जा सकता। ऊट वाला भी घबरा गया और पंडितजी ने तो जान लिया कि उनके जीवन का अन्त सन्निकट है। वे रामोकार मंत्र का जाप करने लगे। धीरे-धीरे ऊट ने जब बड़ी सावधानी से नदी पार की तभी दोनों के ज्ञान में जान आयी।

जयपुर आगमन

१२ वर्ष कुचामन विद्यालय में कार्य करने के पश्चात् दिनांक ३० अक्टूबर सन् १९३१ की शुभ एवं पावन वेला में पंडितजी सा० ने दिगम्बर जैन महापाठशाला जयपुर के प्रधानाध्यापक पद का कार्यभार सम्हाला। यहाँ से उनके जीवन का नया मोड़ प्रारम्भ हुआ। अब तक उनकी गतिविधियाँ प्रमुख रूप से कुचामन एवं उसके आस-पास के

भी अपने एक लेख "मेरे निर्माता" में निम्न प्रकार प्रस्तुत किया है—“सन् १९३६ में मैंने प्रवेशिका परीक्षा उत्तीर्ण कर अपनी शिक्षा लगभग समाप्त कर दी थी और अपने चाचाजी के कार्य में सहायक हो चुका था। गुरुजी इन्हीं दिनों जयपुर पधारे थे। उन्हें मालूम हुआ और उन्होंने बुलाया। तथा पढाई चन्द करने के कारणों को सुना। मेरी आर्थिक स्थिति का परिचय पाकर कहा कि तुम दिन में अपना काम करो और रात के ८ बजे पश्चात् मेरे पास पढ़ने आओ। मेरे परम सखा श्री मवरलालजी न्यायतीर्थ तथा मे दोनों रात को पढ़ने आने लगे। पण्डितजी शास्त्र प्रवचन करके आते और रात को २-३ घंटे हम दोनों को बगल सस्कृत एणोसियेशन की प्रथम परीक्षा की तैयारी कराते। फरवरी में प्रथमा परीक्षा दी और सफलता प्राप्त की। इसी बीच मेरे द्यूशन की व्यवस्था भी दैठा दी।”^१

इस प्रकार पण्डितजी सा० ने जयपुर आते ही विद्यार्थियों से अपना सम्पर्क बढ़ाया और उन्हें उसमें पर्याप्त सफलता मिली। एक के पश्चात् दूसरे विद्यार्थी आने लगे और इस तरह प्रवेशिका, उपाध्याय एवं शास्त्री कक्षाओं में जो पहिले प्रायः खाली पड़ी रहती थी फिर विद्यार्थियों से भरने लगी। पण्डितजी दिन भर विद्यार्थियों को पढ़ाते और रात्रि को बड़े दीवानजी के मंदिर में शास्त्र प्रवचन करते। इस तरह शनै-शनै उनकी विद्यार्थियों में एवं समाज में लोकप्रियता बढ़ने लगी।

जैन दर्शन का सम्पादन

तीन वर्ष में जयपुर जैन समाज में लोकप्रियता प्राप्त करने तथा दिगम्बर जैन महापाठशाला की व्यवस्था में पर्याप्त सुधार करने के पश्चात् पण्डित जी विजनौर से प्रकाशित होने वाले पाक्षिक पत्र

जैन दर्शन के प्रमुख सम्पादक बनाये गये। यह पत्र श्री भारतवर्षीय दिगम्बर जैन शास्त्रार्थ सघ का प्रमुख पत्र था तथा एक वर्ष पूर्व ही पण्डित अजित-कुमारजी शास्त्री एवं पण्डित कैलाशचन्दजी शास्त्री के सम्पादकत्व में निकल रहा था। दूसरे वर्ष के प्रथम अंक से (१ अगस्त, १९३४) आपने इसके सम्पादन कार्य को अपने हाथ में लिया तथा पण्डितजी के पास ही जैन दर्शन में प्रकाशनार्थ लेख एवं कविताये भेजे जाने के लिये विद्वानों से निवेदन किया गया। इसके पश्चात् जैन दर्शन पत्र का “स्याद्वाद विशेषांक” का आपने जिस योग्यता एवं पांडित्य से सम्पादन किया उसकी उन दिनों सारे समाज में अत्यधिक प्रशंसा हुई। आपके पांडित्य की चारों ओर प्रशंसा होने लगी और कुछ ही समय में ‘जैन दर्शन’ समाज का लोकप्रिय पत्र बन गया। इस पत्र के माध्यम से जयपुर के जैन युवकों को लेख, कविता एवं कहानी लिखने का अच्छा अभ्यास हो गया। जिन नवयुवक विद्वानों की जैन दर्शन में विशेष लेख एवं कविताये प्रकाशित हुई थी उनमें पं० भवरलालजी न्यायतीर्थ, पं० मिलाप चन्दजी शास्त्री पं० कैलाशचन्द जी शास्त्री न्याय-तीर्थ, पं० आनन्दीलालजी न्यायतीर्थ, पं० श्री प्रकाश जी शास्त्री, पं० चान्दमलजी शशि के नाम विशेषतः उल्लेखनीय हैं।

जुलाई १९३४ में लेखक अपने छोटे भाई (वैद्य प्रमुदयाल भिषगाचार्य) के साथ पण्डितजी सा० के चरणों में सैथल ग्राम से पढ़ने के लिये आये। लेखक का यह परम सौभाग्य रहा कि उनके पिताजी स्वर्गीय श्री गौदीलालजी ने उन्हें ऐसे महापुरुष के चरणों में समर्पित किया जिनके कारण हम दोनों भाइयों का जीवन निर्माण हो सका।

किसी में भी सफलता नहीं मिली। पंडितजी का जैनबन्धु पत्र आगे बढ़ता गया और शीघ्र ही समाज में वह लोकप्रिय पत्र माना जाने लगा। इन्हीं सामाजिक आन्दोलनों के सम्बन्ध में पंडितजी सा० ने एक-एक व्यक्ति को मैदान में उतार और दूसरे अंक में ही प० भवरलालजी न्यायतीर्थ के लेख के अतिरिक्त श्री सरदारमलजी सेठी लाडनू का “निन्दनीय चेष्टा”, श्री नानू लाल पोल्याका का “श्री १०८ आचार्य श्री शातिसागरजी महाराज की लोहटसाजनो के आहार लेने की मनाई नहीं है” तथा श्री मालचन्दजी पाटनी लाडनू का “अनाधिकार चेष्टा” लेख प्रकाशित हुए। इन सब लेखों का उद्देश्य अजमेर से प्रकाशित होने वाले पत्र चन्द्रप्रकाश “जिसके सम्पादक प० सुजानमलजी सोनी थे तथा खण्डेलवाल जैन हितेच्छु जिसके सम्पादक प० इन्द्रलालजी शास्त्री थे, के लेखों का उचित जवाब देना था। इसके बाद तो जैन बन्धु में इन समाचार पत्रों में प्रकाशित होने वाले लेखों के विरुद्ध एक के पश्चात् दूसरे लेख आने लगे। पण्डितजी सारे समाज में समाज गुधार के पक्ष में अलख जगाना प्रारम्भ किया। युवकों को सामाजिक आन्दोलनों में सक्रिय भाग लेने के लिये प्रोत्साहित किया और इसका परिणाम यह हुआ कि जयपुर, कलकत्ता, इन्दौर, लाडनू, दाँता, किशनगढ़, रेनवाल आदि पचासों गांवों एवं नगरों में युवकों के दल के दल तैयार हो गये और वे पण्डितजी को अपना आदर्श नेता मानने लगे।

नयी कृति का निर्माण एवं प्रकाशन

‘जैन बन्धु’ में पंडितजी अपने आपको दार्शनिक कवि के रूप में तो प्रस्तुत कर ही रहे थे कि उन्होंने बन्धु के प्रथम वर्ष के दूसरे अंक से अपनी संस्कृत रचना “पावन प्रवाह” को क्रमशः प्रकाशित करना प्रारम्भ किया। वह एक सुभाषित कृति है।

आचार्य सूर्यसागरजी का चातुर्मास

आचार्य सूर्यसागरजी महाराज एक वर्ष से भी अधिक समय तक मारवाड एवं शेखावाटी के ग्रामों एवं नगरों में बिहार किया एवं वहाँ की जनता में धर्म प्रभावना करने के पश्चात् वैशाख शुक्ला ५ स० १९९३ को पुनः जयपुर नगर में पदार्पण हुआ। रात्रि को नगर के बाहर स्थित नशिया में ध्यानस्थ होना तथा दिन में आहार के पश्चात् पाटोदी के मन्दिर में प्रवचन एवं धर्म चर्चा करना आपका कार्यक्रम था। तत्कालीन कवि स्व० चान्दमलजी शशि की आचार्य श्री के सम्बन्ध में निम्न पंक्तियाँ उल्लेखनीय हैं—

द्वाविंशति कर सहन परीषह
द्वादशानुश्रेक्षा में मग्न।
परमविरागी शान्त सूर्य मुनि
धर्म ध्यान में हैं सलग्न।
जीवमात्र को धर्म भाव हो
रखकर यह हित भाव विशाल।
ख्याति नाम से दूर सूर्य मुनि
रहते नित परमार्थ काल।

आचार्य श्री के साथ तत्त्वचर्चा में भाग लेने वालों में पण्डितजी के अतिरिक्त मा० नानू लालजी, स्वर्गीय पंडित कस्तूरचन्दजी साह, स्व० प० भूथालालजी, दुलीचन्दजी साह, रामचन्द्रजी खिन्दूका, वरूणी केशरलालजी, एवं जमनालालजी की पत्नी के नाम उल्लेखनीय हैं। तत्त्वचर्चा के पश्चात् आचार्य श्री रात्रि को नगर के बाहर जंगलों में चले जाते और रात भर कहीं ध्यानस्थ रहते। जयपुर में उनका चातुर्मास सानन्द सम्पन्न हुआ और उनके चातुर्मास के कारण सैकड़ों युवकों में धार्मिक भावनाएं जाग्रत हुईं।

पंडितजी साह्य की अस्वस्थता

अप्रैल १९३८ में पंडितजी साह्य का स्वास्थ्य गंराव हो गया। अपनी अस्वस्थता के कारण उन्होंने

लेते रहते थे। उन्हीं के आग्रह के कारण वे सन् १९५० के आरम्भ में श्री महावीरजी गये।

श्री-रामचन्द्र जी खिन्दूका का स्वर्गवास

१३ जुलाई सन् १९५० की सध्या को जैन समाज के लोकप्रिय समाजसेवी श्री रामचन्द्र जी खिन्दूका का आकस्मिक निधन हो गया। खिन्दूका जी जयपुर जैन समाज के वरिष्ठ समाज सेवी थे। वे श्री दिगम्बर जैन अतिशय क्षेत्र श्री महावीर जी के १८-१९ वर्ष तक मंत्री रहे। उन्होंने अपने मन्त्रित्व काल में क्षेत्र की जो सुन्दर व्यवस्था की थी उसके लिये उन्हें सदैव स्मरण किया जाता रहेगा। पण्डित जी साहब के वे श्रद्धालु प्रशंसक थे और उनसे सामाजिक कार्यों में बराबर परामर्श किया करते थे। श्री महावीर क्षेत्र की ओर से साहित्य शोध विभाग की स्थापना उनके परामर्श का एक प्रमुख परिणाम है। वीरवाणी में अपने सम्पादकीय देख में पण्डितजी ने श्री खिन्दूका जी के निधन को समाज की एक महान क्षति बतलाया। पण्डित जी के शब्दों में “खिन्दूका जी केवल जैनो में ही नहीं अजैनो में भी काफी परिचित थे। साम्प्रदायिक कट्टरता उनमें नहीं थी। उनका समय समय पर दिया गया दान भी सभी सस्थाओं को पहुँचता था। यदि वे राष्ट्रीय क्षेत्र में कार्य करते होते वे आज एक प्रसिद्ध नेता अथवा किसी प्रान्त के शासको में से होते। पर उन्होंने अपने कार्य क्षेत्र की सीमा समाज सेवा तक ही रखी।”

बधीचन्द जी गगवाल का स्वर्गवास

२६ दिसम्बर १९५८ को जयपुर जैन समाज के प्रतिष्ठित व्यक्ति तथा श्री महावीर क्षेत्र के मन्त्री श्री बधीचन्द जी गगवाल का स्वर्गवास हो गया सेठ बधीचन्द जी मिलनसार एवं भद्र परणामी सज्जन थे तथा पण्डित जी साहब के विशेष अनुरागी थे। उनके मृत्यु से पण्डित जी के पर्याप्त दुःख हुआ और वीरवाणी में उन्होंने गहरी सवेदना प्रकट की।

पण्डित जी की उदयपुर यात्रा

७ अक्टूबर १९६० को पण्डित जी को अपने मित्रों के आग्रह से अखिल भारतीय दर्शन परिषद् के छठे अधिवेशन में भाग लेने के लिये उदयपुर जाना पड़ा। पण्डित जी वहाँ ७ अक्टूबर से १० अक्टूबर तक ठहरे। उन्होंने वहाँ धर्मतत्त्व के विषय में एक निबन्ध पढ़ा तथा उस विभाग की अध्यक्षता भी की। उदयपुर में पण्डित जी का भावभीना स्वागत हुआ। उन्होंने जैन समाज द्वारा आयोजित सभा में अपना भाषण दिया तथा एक आयुर्वेद विद्यालय के उद्घाटन में सम्मिलित हुए। इसी बीच पण्डित जी केशरिया जी अतिशय क्षेत्र के दर्शनार्थ भी गए।

मालीलाल जी दीवान का निधन

भादवा सुदी १४ स० २४८८ के दिन समाज के वयोवृद्ध नेता एवं दिगम्बर जैन अतिशय क्षेत्र श्री महावीर के सभापति श्री मालीलाल जी दीवान का स्वर्गवास हो गया। आप स्थानीय बड़ा मंदिर तेरहपथी में प्रातः शास्त्र प्रवचन करते थे। दिनांक २० सितम्बर १९६२ को बड़े दीवान जी के मन्दिर में शोक सभा का आयोजन किया गया जिसकी अध्यक्षता प० चैनसुखदास जी न्यायतीर्थ ने की।

महाकवि बनारसीदास की ३७७ वी जयन्ती समारोह

२२ जनवरी सन् १९६३ को आने वाला पण्डित जी का ६४ वा जन्म दिवस साहित्यिक समारोह के रूप में मनाया गया और इस अवसर पर हिन्दी जैन साहित्य के महाकवि बनारसीदास की ३७७वी जयन्तीसमारोह मनाया गया। इसी अवसर पर वीरवाणी का “बनारसीदास विशेषांक प्रकाशित किया गया। समारोह डा० माताप्रसाद जी गुप्त अध्यक्ष हिन्दी विभाग, राजस्थान विश्वविद्यालय की अध्यक्षता में सम्पन्न हुआ। विभिन्न विद्वानों ने महाकवि बनारसीदास पर एवं पण्डित जी के जीवन

साहब के सम्पर्क में कितनी ही अनुभूतियाँ हुई । जब मुनिश्री ने चातुर्मास समाप्ति की घोषणा की तथा आगे विहार निश्चित सा हो गया तो आतिश में एक विशाल सभा का आयोजन किया गया जिसमें २५ हजार से भी अधिक नागरिक उपस्थित होंगे । इतनी अधिक सख्या में लोगों का किसी भी सत एव साधु का भाषण सुनने के लिये एकत्रित होने का यह प्रथम अवसर था । वास्तव में मुनिश्री ने जयपुर के नागरिकों पर अपने महान् व्यक्तित्व की जो छाप छोड़ी वह आज भी उनके हृदयों में समायी हुई है ।

वीरवाणी का “राजस्थान के जैन साहित्य सेवा विशेषांक”

अप्रैल ६६ को वीरवाणी का ‘राजस्थान के जैन साहित्य सेवा विशेषांक’ प्रकाशित किया गया । यह विशेषांक अपनी दृष्टि से सभी विशेषांकों से अलूटा रहा । उसमें राजस्थान के प्राकृत, अपभ्रंश, संस्कृत, हिन्दी एवं राजस्थानी भाषा के साहित्यकारों का संक्षिप्त परिचय प्रस्तुत किया गया । प्राचीन एवं अर्वाचीन दोनों ही साहित्यकारों का परिचयात्मक विशेषांक का प्रकाशन साहित्य जगत् को नयी देन स्वीकार की गयी । इस विशेषांक में २०० से भी अधिक साहित्यकारों का परिचय प्राप्त हुआ । विशेषांक की सभी दृष्टियों से सराहना की गयी ।

वीरवाणी का “पं० चैनसुखदास न्यायतीर्थ विशेषांक”

‘वीरवाणी’ पत्रिका का पंडित जी के ६२ वें जन्म के उपलक्ष्य में “पं० चैनसुखदास जयन्ती विशेषांक” निकाला गया । विशेषांक के सम्पादक पं० भवरलाल न्यायतीर्थ, डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल एवं डा० ताराचन्द बरूणी थे । एक समारोह का गठन किया गया जिसके अध्यक्ष श्री केशरलाल बरूणी, थे । समारोह का संयोजन भवरलाल न्यायतीर्थ एवं डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल ने

किया । यह प्रथम अवसर था जब किसी जैन विद्वान के जीवन काल में ही किसी पत्रिका का विशेषांक निकाला गया था । विशेषांक में ६० से भी अधिक विद्वानों समाज सेवियों एवं कार्यकर्त्ताओं ने पंडित जी की साहित्यिक एवं सांस्कृतिक सेवाओं के भारी प्रकाश डाला और उनका हार्दिक अभिनन्दन दिनांक २२ जनवरी को एक भव्य समारोह में किया गया । पंडित जी साहब को इस विशेषांक की एक प्रति भेंट की गयी ।

दीक्षांत भाषण

जुलाई १९६६ में श्री जैन मुमुक्षु मंडल के तत्वावधान में जयपुर नगर में धार्मिक शिविर का आयोजन किया गया । इसमें लगभग १०० विद्यार्थियों ने धार्मिक शिक्षण प्राप्त किया । अन्त में पंडित जी साहब ने दीक्षांत भाषण देकर नवयुवकों को धार्मिक शिक्षा के प्रति अभिवृत्ति दिखलाने के लिये साधुवाद दिया । राजस्थान जैन साहित्य परिषद् जयपुर द्वारा आयोजित दीक्षांत समारोह की अध्यक्षता भी आपने ही की थी । यह समारोह सितंबर सन् १९६६ में मनाया गया था ।

वर्धमान स्थानकवासी जैन श्रावक सघ द्वारा अभिनन्दन

दिनांक २६-११-६६ को लाल भवन जयपुर में वर्धमान स्थानकवासी जैन श्रावक सघ जयपुर द्वारा पंडित जी साहब का ओजस्वी वक्ता, निर्भीक पत्रकार, साहसी समाज सुधारक, दर्शन, साहित्य एवं संस्कृति के मर्मज्ञ के रूप में स्मरण किया गया ।

महा पंडित टोडरमल द्विशताब्दि समारोह

श्री सेठ पूरणचन्द जी गोदीका द्वारा नव निर्मित टोडरमल स्मारक भवन का उद्घाटन, प्रतिष्ठा समारोह एवं टोडरमल द्विशताब्दि समारोह का आयोजन दिनांक ६ मार्च १९६७ से १६ मार्च

गया। इस अवसर पर राजस्थान के राज्यपाल से लेकर सामान्य कार्यकर्ता ने अपनी श्रद्धाजलि समर्पित की। वास्तव में पंडित जी पहिले व्यक्ति थे जिनके निधन पर जयपुर नगर में अनेक शोक सभाये आयोजित की गई हो। २६ जनवरी १९६६ को रात्रि को राजस्थान जैन सभा के तत्वावधान में समस्त जैन समाज एवं जयपुर के नागरिकों की ओर से पंडितजी साहब की महान सेवाओं का स्मरण करते हुए उन्हें सादर श्रद्धाजलि अर्पित की गई। राजस्थान विश्वविद्यालय के संस्कृत विभाग एवं महाराजा संस्कृत कालेज, जयपुर की ओर से पंडित जी की संस्कृत साहित्य के प्रति की गई सेवाओं का स्मरण करते हुए हार्दिक श्रद्धाजलि समर्पित की गई। दिगम्बर जैन अतिथय क्षेत्र श्री महावीर जी प्रबन्ध कारिणी कमेटी की ओर से उसी रात्रि को शोक सभा आयोजित की गई और पंडित जी द्वारा की गयी क्षेत्र की सेवाओं की स्मृति में 'प० चैनसुखदास स्मृति ग्रन्थ' निकालने का निश्चय किया गया। राजस्थान के नवोदित तीर्थक्षेत्र पद्मपुरा की प्रबन्ध कारिणीकमेटी द्वारा अपनी आवश्यक बैठकमें पंडितजी की सेवाओं की भूरी भूरी प्रशंसा की गई। पंडित जी क्षेत्र कमेटी के प्रारम्भ से ही प्रमुख सक्रिय सदस्य रहे। राजस्थान जैन साहित्य परिषद् ने पंडित जी साहब के निधन को साहित्यिक क्षेत्र में एक भारी आघात माना। पंडित जी साहित्य परिषद् के पहिले अध्यक्ष एवं फिर उसके संरक्षक रहे थे। इसी तरह दिगम्बर जैन शिक्षा परिषद् की प्रबन्ध कारिणी कमेटी ने पंडित जी के निधन को समाज के लिये गहरा सकट माना।

दिगम्बर जैन संस्कृत कालेज की प्रबन्ध कारिणी कमेटी ने उनके ३७ से भी अधिक वर्षों की सेवाओं का स्मरण करते हुए कालेज को वर्तमान रूप देने में उनके योगदान को याद किया और उनका कालेज भवन में एक चित्र लगाने का

निश्चय किया गया। इसी तरह जैन इतिहास निर्माण समिति जयपुर, वर्धमान स्थानकवासी जैन श्रावक सघ, जयपुर, आचार्य विनयचन्द ज्ञान भण्डार (शोध प्रतिष्ठान), दिगम्बर जैन औषधालय, जयपुर, श्री वीर सेवक मण्डल, महावीर दि० जैन बालिका विद्यालय, ज्ञान बाल निकेतन, जैन श्वेताम्बर तेरापथी माध्यमिक विद्यालय, ज्ञान विद्यालय, प्रबन्ध-कारिणी कमेटी दि० जैन मन्दिर ठोलियान, प्रबन्ध-कारिणी कमेटी दि० जैन मन्दिर बडा दिवान जी, राजस्थान दि० जैन परिषद्, भारत जैन महामण्डल जयपुर शाखा, दि० जैन मुमुक्षु मण्डल आदि अनेक संस्थाओं ने पंडित जी के निधन को देश एवं समाज के लिये महान सकट स्वीकार किया।

दिनांक २-२-१९६६ को महावीर पार्क में एक सार्वजनिक शोक सभा का आयोजन राजस्थान के भूतपूर्व मुख्यमंत्री श्री हीरालाल शास्त्री की अध्यक्षता में किया गया। इसमें जयपुर के प्रमुख नागरिकों ने तथा विभिन्न संस्थाओं के प्रतिनिधियों ने पंडित जी के गुणों के प्रति प्रकाश डालते हुए अपनी अपनी हार्दिक श्रद्धान्जलि समर्पित की गयी।

गुण-पूजा

इस अवसर पर जयपुर के सर्वाधिक लोक प्रिय दैनिक पत्र "राजस्थान पत्रिका" के सम्पादक ने दिनांक २६ जनवरी के अंक के सम्पादकीय में पंडित जी के व्यक्तित्व के सम्बन्ध में निम्न उद्गार प्रकट किये।

"प० चैनसुखदास के निधन से राजस्थान की विद्वन्मंडली का एक बहुमूल्य रत्न जाता रहा है। स्वर्गीय चैनसुखदास उन्चकोटि के विद्वान् शास्त्र मर्मज्ञ, व्याख्याता, वक्ता, लेखक, समाज सुधारक तथा समाज सेवी थे। वह जैन धर्म के अनुयायी थे, परन्तु जैन धर्मावलम्बियों में आम तौर पर जो धार्मिक कट्टरता पाई जाती है, वह उनमें लेशमात्र

समालोचक, कुशल पत्रकार, प्रभावशाली प्रवक्ता एवं सहृदय प्राध्यापक के रूप में मानते हुए अपनी श्रद्धाजलि समर्पित की। अगुव्रत एवं जैन जगत् के सम्पादक श्री रिषभदास राका ने पंडित जी को राष्ट्र एवं मानवता प्रेमी बतलाया तथा उन्हें जैन एकता का सच्चा समर्थक कह कर अपनी सादर श्रद्धाजलि समर्पित की। राजस्थान विधान सभा के तत्कालीन अध्यक्ष श्री निरजननाथ आचार्य ने पंडित जी के निधन को अपनी व्यक्तिगत क्षति माना। डा० आदिनाथ नेमिनाथ उपाध्ये ने पंडित जी को जैन सिद्धान्त का महान् विद्वान् बतलाकर अपनी श्रद्धाजलि समर्पित की। संस्कृत साहित्य मंडल नयी दिल्ली ने पंडित जी को समाज की अनन्य विभूति स्वीकार किया। अ० भा० दि० जैन शास्त्री परिषद् के मन्त्री श्री बाबूलाल जमादार ने श्रद्धाजलि समर्पित करते हुए कहा कि उन जैसा उदार नेता, गरीब छात्रों का आश्रयदाता, समाज हित चिन्तक विद्वान् मिलना कठिन है। स्व० डा० नेमिचन्द शास्त्री आरा ने कहा कि साहित्य निर्माता, प्राध्यापक एवं प्रधानाचार्य के रूप में पंडित जी ने अखिल भारतीय जैन समाज की अभूतपूर्व सेवा की है। डा० रामजीसिंह दर्शन अध्यक्ष विभाग भागलपुर विश्वविद्यालय ने पंडित जी के प्रति श्रद्धाजलि समर्पित करते हुए कहा कि पंडित जी ने ठीक कर्मयोगी की तरह अपने आपको एक संस्था बना डाला था।

जैन दर्शन के सम्पादक डा० लालबहादुर शास्त्री ने पंडित जी के निधन को विद्वत् ससार की अपूरणीय क्षति माना। राजश्री पिक्चर्स प्राइवेट लिमिटेड बम्बई के श्री ताराचन्द बडजात्या ने पंडित जी के निधन को जैन जगत् के लिये महान् क्षति स्वीकार की। तत्कालीन गृहमन्त्री राजस्थान सरकार श्री दामोदरलाल व्यास ने पंडित जी को गिने चुने संस्कृत विद्वानों में से एक मान कर अपनी

श्रद्धाजलि समर्पित की।

इसी तरह देश के सैकड़ों विद्वानों एवं समाज सेवियों ने पंडित जी के निधन पर पंडित जी के गुणों को विभिन्न रूपों में स्मरण करते हुए उनके प्रति अपनी हार्दिक श्रद्धाजलि समर्पित की। देश के ऐसे ही सम्माननीय व्यक्तियों में श्रीमती चन्दाबाई आरा, पं० ब्रजसुन्दर शर्मा भूतपूर्व चिकित्सा एवं श्रम मन्त्री, राजस्थान, मूलचन्द जी पाठनी बम्बई, श्री राजकुमारसिंह जी कासलीवाल, इन्दौर, श्री प्रेमचन्द जैना वाच कम्पनी दिल्ली, श्री लाला उग्रसेन जैन कानपुर, डा० वासुदेवसिंह वाराणसी, डा० गोकलचन्द जैन वाराणसी, स्व० श्री अनतराज वैद्य उज्जैन, प्रो० ईश्वरानन्द शर्मा डूंगरपुर, डा० महेन्द्र भानावत, उदयपुर, श्री कोमल कोठारी पीपाड शहर, श्री बशीधर शास्त्री कलकत्ता, प्रो० उदयचन्द जैन वाराणसी, पं० गोपीलाल अमर सागर, पं० नाथूलाल जी शास्त्री, इन्दौर, सेठ सुनहरीलाल जैन आगरा, श्री महावीरप्रसाद गोधा मिर्जापुर, रमेशचन्द जैन देहली, वाचस्पति उपाध्याय वाराणसी, प्रो० खुशालचन्द गोरेवाला, डा० राजाराम जैन आरा, प० राजकुमार शास्त्री निवाई, लाला भगतराम जैन देहली, श्री लालचन्द कासलीवाल कलकत्ता, श्री गजानन्द हेरोलिया श्री महावीरजी, नन्हेलाल शास्त्री राजाखेडा, पं० पन्ना लाल साहित्याचार्य सागर, माई दयाल जैन देहली, भंवरलाल सेठी इन्दौर, श्री देवकुमारसिंह इन्दौर, फतहचन्द सेठी, अजमेर, मिलापचन्द रतनलाल कटारिया केकडी, लखमीचन्द चौधरी सोनागिर, डा० कैलाशचन्द जैन उज्जैन, पं० परमेष्ठीदास जी जैन ललितपुर, चादमल नलवाड़ी (आसाम), श्री रतनलाल छाबड़ा टोक, श्री रामचन्द्र जैन श्री गंगा नगर, पं० दीपचन्द पाड़्या केकडी, प्रो० रामावतार शर्मा उदयपुर, सुरेशकुमार जैन गार्गीय पानीपत, पं० वर्धमान पार्श्वनाथ शास्त्री, डा० राजकुमार जैन

७. दार्शनिक के गीत = निक्षेपचक्र

६. समय प्रकाश १०. पावनप्रवाह

उक्त कृतियों में जैन दर्शनसार, भावनाविवेक, निक्षेपचक्र पावन प्रवाह एवं दार्शनिक के गीत उनकी मौलिक कृतियाँ हैं। अर्हत प्रवचन, प्रवचन प्रकाश, समय प्रकाश एवं प्रद्युम्न चरित उनकी सम्पादित कृतियाँ हैं। इसी प्रकार सर्वार्थ सिद्धिसार उनकी सक्षिप्त की हुई कृति है। उक्त कृतियों के अतिरिक्त उनके सैकड़ों निबन्ध, कहानियाँ, देश एवं समाज के जन मानस को आदोलित करने वाले सैकड़ों सम्पादकीय लेख एवं टिप्पणियाँ उनके महान् एवं विशाल कृतित्व शक्ति के परिचायक हैं। जैन समाज के सामयिक विषयों पर उनके उद्गार जन मानस को आदोलित करने वाले होते थे और वे पाठकों के हृदय पर सीधी चोट करते थे। पत्रकारिता उनका स्वाभाविक गुण बन गया था। उनके लेख कल्याण, हिन्दुस्तान दैनिक, साप्ताहिक, नव-भारत टाइम्स, राष्ट्रदूत एवं राजस्थान पत्रिका आदि में छपते रहते और इनके माध्यम से वे समाज एवं राष्ट्र के बुद्धिजीवियों से सम्पर्क बनाये रखते थे। वास्तव में एक ही व्यक्ति में इतने अधिक गुण मिलना सहज सम्भव नहीं है।

पंडित जी स्वभाव से चिन्तनशील थे। जैन दर्शन की अष्टमहत्ती, प्रमेयकमलमार्तण्ड, राज-वातिक, गोम्मटसार, सर्वार्थसिद्धि, प्रमेयरत्नमाला एवं समयसार जैसी कृतियाँ उनके स्वाध्याय का अंग बन गयी थी इसलिये जो कुछ वे लिखते, बोलते उन सब में इन महान् ग्रन्थों की छाया अवश्य दृष्टि-गोचर होती थी। भावना विवेक, पावन प्रवाह, दार्शनिक के गीत एवं जैनदर्शनसार जैसी कृतियों में उनका मौलिक चिन्तन मिलता है।

१ जैनदर्शनसार

जैन दर्शन के प्रमुख विषयों पर निबद्ध 'जैन

दर्शनसार' पंडित जी की महत्वपूर्ण मौलिक कृति है। जैन दर्शन के सभी गूढ़ तत्वों को विद्वान् लेखक ने जिस प्रकार प्रस्तुत किया है वह उनके गम्भीर ज्ञान का परिचायक हैं। जैन दर्शन पर अष्टसहस्री, प्रमेयकमलमार्तण्ड, सर्वार्थसिद्धि जैसे कितने ही महान् ग्रन्थ उपलब्ध होते हैं लेकिन वे तो अथाह समुद्र के समान हैं जिनमें तैरना प्रत्येक पाठक के लिये सहज नहीं है। इसी दृष्टि को ध्यान में रख कर पंडित जी ने जैनदर्शनसार की रचना की। वास्तव में जैन दर्शन पर ऐसा सागोपाग ग्रन्थ गत सैकड़ों वर्षों में भी नहीं लिखा जा सका। यही कारण है उसे प्रकाशित होते ही राजस्थान विश्वविद्यालय में एम. ए. (संस्कृत) के पठ्यक्रम में स्वीकृत कर लिया गया।

'जैनदर्शनसार' में चार अध्याय हैं। प्रथम अध्याय में जीवतत्त्व के सम्बन्ध में प्रकाश डाला गया है। उसके उपयोगमयत्व, अमूर्तित्व, कर्तृत्व, स्वदेहपरिमाणत्व तथा उद्धवगतित्व स्वभाव के सम्बन्ध में विवेचन किया गया है। इसी अध्याय में अजीव-तत्त्व तथा उसके प्रमुख स्वरूप पुद्गल द्रव्य के साथ ही में धर्म, अधर्म, आकाश एवं काल द्रव्य पर भी सुन्दर प्रकाश डाला गया है। इसी के आगे आस्रव, वध, सवर, निर्जरा एवं मोक्ष तत्वों पर महत्वपूर्ण वर्णन मिलता है। इस प्रकार पंडित जी ने एक ही अध्याय में जैन दर्शन के पड़ द्रव्यों एवं सात तत्वों का विपद वर्णन करके अपनी स्वाभाविक प्रतिभा का परिचय दिया है।

ग्रन्थ के दूसरे अध्याय में जैन धर्म के दार्शनिक स्वरूप को प्रस्तुत किया गया है और प्रत्यक्ष प्रमाण के साथ ही स्मृति प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान एवं आगम प्रमाण का स्वरूप एवं उनके लक्षण का वर्णन मिलता है। प्रस्तुत वर्णन प्रमेयकमलमार्तण्ड एवं अष्टसहस्री में उपलब्ध वर्णन के आधार पर आधारित है लेकिन पंडित जी ने दर्शन शास्त्र के इन

महत्वपूर्ण प्राक्कथन में हिन्दी के आदिकाव्य पर विस्तृत प्रकाश डाला तथा ऐसी अलभ्य एवं अज्ञात कृतियों के प्रकाशन की अत्यधिक प्रशंसा की। प्रद्युम्न चरित की दोनों सम्पादकों ने खोजपूर्ण प्रस्तावना लिखी जिसमें हिन्दी के आदिकाल के विकास पर सुन्दर प्रकाश डाला गया है। जैन विद्वान् द्वारा रचित हिन्दी काव्य का ऐसा सुन्दर प्रकाशन श्री दि० जैन अतिशय क्षेत्र श्री महावीर जी के साहित्य शोध विभाग की ओर से किया गया। उसके प्रकाशक थे क्षेत्र के तत्कालीन मन्त्री श्री केशरलाल जी बख्शी।

प्रद्युम्न चरित की उपलब्धि एवं प्रकाशन का परिचय जब हिन्दी के विद्वानों को मिला तो उसकी सर्वत्र प्रशंसा की गयी। हिन्दी के महारथी विद्वान्, महापंडित राहुल सांकृत्यायन, डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी, डा० रामसिंह तोमर प्रभृति विद्वानों ने ऐसी महत्वपूर्ण कृति का हादिक स्वागत किया और उसे हिन्दी जगत् के लिए महान् उपलब्धि बतलाया।

३ भावना विवेक

भावना विवेक पंडित जी साहव की मौलिक संस्कृत कृति है जिसमें सोलह कारण भावनाओं पर विस्तृत प्रकाश डाला गया है। पूरी कृति में ३१० 'पद्य' हैं। पंडित जी ने इस कृति को कव्य पूर्ण की थी इसका तो उन्होंने कहीं उल्लेख नहीं किया किन्तु यह कृति हिन्दी अनुवाद सहित ३३ वर्ष पूर्व संवत् १९६८ के भाद्रपद मास में सद्बोध ग्रन्थ माला जयपुर की ओर से प्रकाशित हुई थी। हिन्दी अनुवादक है पं. भवरलाल न्यायतीर्थ (जो पंडित जी के प्रमुख शिष्यों में से हैं) संस्कृत भाषा में इस प्रकार की कृति प्रथमवार उपलब्ध करा कर पंडित जी ने स्वाध्याय प्रेमियों के लिये महान् कार्य किया। इस कृति में उनकी विद्वत्ता सहज दृष्टव्य है। तथा वह उनकी काव्य निर्माण शक्ति की सहज परिचायक भी है।

'षोडशकारण भावना' से तीर्थंकर प्रकृति का बन्ध होता है। जैन समाज में भाद्रपद मास में षोडशकरण की प्रतिदिन पूजा की जाती है तथा शास्त्र सभाओं में उसके महत्व पर प्रकाश डाला जाता है। लेकिन इतना होने पर भी षोडशकारण भावना पर अब तक कोई स्वतंत्र कृति उपलब्ध नहीं होती थी। पंडित जी का इस कमी की ओर ध्यान गया और उन्होंने षोडशकारण भावनाओं पर एक स्वतंत्र कृति की रचना कर डाली।

४. अर्हत् प्रवचन

यह पंडित जी की सकलित एवं सम्पादित कृति है। इसमें प्राकृत भाषा के प्रमुख ग्रन्थ समयसार, प्रवचनसार, नियमसार, अष्टपाहुड, पचारितकाय, द्रव्यसंग्रह जैसे कुछ प्रमुख ग्रन्थों में से भगवान् महावीर द्वारा निरूपित सिद्धान्तों पर आधारित प्राकृत गाथाओं का सकलन किया गया है। सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान एवं सम्यक्चारित्र्य के अतिरिक्त गुणस्थान, श्रावक, आत्म प्रशंसा, पर निंदा, शील, संगति, वैराग्य, श्रमण, तप आदि कुछ सामयिक विषयों पर निबद्ध महत्वपूर्ण गाथाओं का सकलन किया गया है। गाथाओं के नीचे हिन्दी अर्थ दिया गया है। पंडित जी साहव ने इसके सकलन में पर्याप्त परिश्रम करके पाठकों को महत्वपूर्ण सामग्री उपलब्ध कराई है। इस कृति की लोकप्रियता इससे स्पष्ट है कि अब तक देश के कितने ही विश्वविद्यालयों ने इसे पाठ्य पुस्तक के रूप में स्वीकृत कर लिया है। इसका प्रथम संस्करण सितम्बर सन् १९६२ में प्रकाशित हुआ था।

५. प्रवचन प्रकाश

'अर्हत् प्रवचन' के सकलन एवं सम्पादन के पश्चात् पंडित जी ने संस्कृत ग्रन्थों में से एक और सकलन 'प्रवचन प्रकाश' के नाम से सम्पादित करके उसे २२ नवम्बर ६८ को प्रकाशित कराया। इसमें विविध चरित काव्यों, पुराण सज्जक काव्यों, स्तोत्रों

किसी को कैसे

प्रोत्साहित

किया जाता है

प्रो० भागचन्द जैन 'भागेंद्र'

श्रद्धेय प० चैनसुखदास जी के धन से भारतीय साहित्य और संस्कृति के लिए एक अपूरणीय क्षति हुई है। वे उच्चकोटि के सावक और सरस्वती के आराधक थे। उदारता, सरलता त्याग, कारुण्य आदि सद्गुण उनके माध्यम से मानो मूर्त्तमान हो उठे थे, विद्वत्ता साकर हो उठी थी। उनका दृष्टिकोण बहुत सुलभा हुआ था। वे स्वस्थ, चिन्तक, कुशलवक्ता, साहित्यकार और कर्तव्यनिष्ठ अध्यापक के रूप में देखे गये। उनकी सेवाएँ सभी को सुलभ थी।

कल्पतरु

अनेक ग्रन्थ, पत्र-पत्रिकाएँ और संस्थाएँ प० जी के जीवन्त स्मारक तो हैं ही, उनकी प्रतिभा से

प्रेरणा, प्रोत्साहन और लाभ प्राप्त करने वाले भी उससे कम नहीं हैं। जब कभी जिस किसी के सामने कोई समस्या उपस्थित हुई, प० जी उसके समाधान हेतु सदैव प्रस्तुत रहते थे। अनेक शोधार्थियों को तो वे 'कल्पतरु' थे। प्रोत्साहित करने की क्षमता उनमें अभूतपूर्व थी। उनके एक पत्र ने ही मुझे उनका पूर्ण प्रशंसक बना दिया।

अब यद्यपि उनका पार्थिव शरीर शेष नहीं है, किन्तु उनका अनन्त कृतित्व तो अब भी विद्यमान है, विद्यमान रहेगा। उनके देहावसान से मैं बहुत दुःखी हूँ तथा उनके पावन गुणों का स्मरण कर अपनी विनम्र श्रद्धाजलि तथा शतशः प्रणाम उन्हें अर्पित करता हूँ।

(शेष पृष्ठ ३८ का)

संचालन किया वह उनके महान् व्यक्तित्व एवं साहस का द्योतक है। उन्होंने अपने पत्र में सामाजिक रुढ़ियों के विरुद्ध खूब लिखा और उनकी हृदय से भर्त्सना की। उनकी सम्पादकीय टिप्पणियों से समाज के कुछ व्यक्ति नाराज भी रहे किन्तु वे अपने मार्ग से नहीं हटे और समाज को बराबर सावधान करते रहे। उनके पत्र घाटे में चलते रहे लेकिन उन्होंने पैसे के लिये किसी के सामने हाथ नहीं पसारे। यह उनके जीवन की सबसे बड़ी विशेषता थी कि धन के लिये वे कभी भी किसी से दवे नहीं और न धनिकों की व्यर्थ की प्रशंसा की। वास्तव में वे सच्चे रूप में पत्रकार बने रहे।

इस प्रकार प० चैनसुखदास न्यायतीर्थ ने विशाल साहित्य की रचना एवं सम्पादन करके तथा सैकड़ों लेख एवं टिप्पणियाँ लिख कर समाज एवं देश को नयी दिशा प्रदान की। पंडित जी के देश में हजारों शिष्य एवं प्रशंसक थे। वे उनके पास प्रायः आते रहते थे और अपने जीवन विकास के सम्बन्ध में उनसे परामर्श लिया करते थे। पंडित जी के पास आये हुए ऐसे सैकड़ों पत्र हैं जिनको पढ़ने से ज्ञात होता है कि वे कितने विद्यार्थियों के जीवन निर्माता थे तथा कितने विद्यार्थी उनसे पत्र व्यवहार करते रहते थे।

- थोड़े से समय में आस-पास में आपकी काफी ख्याति फैल गई ।

कुचामन प्रवास

एक बार एक वरात में आपको कुचामन जाना पड़ा । वहाँ आपके आगमन से जैन समाज में हल चल मच गई । एक अल्प वयस्क जैन विद्वान् को पाकर सब आनन्द से उछलने लगे और उन्होंने एक विशाल आम सभा का आयोजन कर डाला । उस सभा के अध्यक्ष वहाँ के माने हुए विद्वान् पण्डित मधुसूदन थे । आपका जैन धर्म पर इतना सुन्दर व्याख्यान हुआ कि वहाँ की जैन-जैन सब ही जनता प्रभावित हुई और वहाँ के प्रसिद्ध सेठ गम्भीरमलजी पाड़्या ने अपने विद्यालय में रहने के लिए आग्रह किया और कहा कि मेरे विद्यालय में प्रधानाध्यापक के पद पर बैठकर सेवा करने का अवसर दें । श्रद्धेय पण्डितजी ने क्षीण मुस्कराहट के साथ अपनी स्वीकृति दी और करीब १३ वर्ष तक आदर्श ढंग से विद्यालय की अपूर्व सेवा की । आपका व्यक्तित्व मारवाड़ प्रान्त के कोने-कोने में बिखर गया और दूर-दूर से विद्यार्थी आकर आपसे शिक्षण लेने लगे । वहाँ के बोर्डिंग ने एक विशाल रूप ले लिया । पण्डितजी प्रारम्भ से ही कट्टर धार्मिक रहे । आपके जीवन की छाप विद्यार्थियों की आत्मा पर चुम्बक की तरह लगती थी ।

आप हमेशा क्रांतिकारी पुरुष रहे । उस समय मारवाड़ प्रान्त में मिथ्यात्व का बोलबाला था । उसके खिलाफ आपने आवाज उठाई और आपके प्रभाव से समस्त सस्कार जैन विधि से होने लगे । आपने जैनत्व की मारवाड़ प्रान्त में अपूर्व रूप से ध्वजा फहराई । आपके पास वही छात्र रह सकता था जो पहले कन्दमूल खाने का त्याग करता था ।

श्रद्धेय पण्डितजी ने विद्यालय की सेवाएँ एक सरक्षक के रूप में की । कुचामन में ठीक ४ वजे वे

उठ जाते थे । स्वयं घटी बजाकर विद्यार्थियों को उठाते थे । स्वयं प्रार्थना में खड़े रह कर प्रार्थना करवाते थे और इसके बाद आप सबके बीच में बैठकर याद करने की कहा करते थे । शाम को शास्त्र सभा में स्वयं बैठकर छात्रों से शास्त्र सभा करवाते थे और उनसे पूछा करते थे कि क्या समझे । रात्रि को १० बजे तक लड़कों को पढ़ने का आदेश देते थे और कभी-कभी स्वयं हाथ में लाठी टेके-टेके बतौर जाच के पहुँच जाते थे । इसका यह परिणाम निकला कि वहाँ के छात्र अच्छे से अच्छे विद्वान् निकले जो समाज और धर्म सेवा में आज भी अग्रसर हैं ।

पण्डितजी अंग्रेजी के जानकार नहीं थे । लोगों को यह मालूम नहीं था कि ये अंग्रेजी नहीं जानते । एक दिन एक मिश्री तार लेकर आ गया । आपके हाथ में तार थमा दिया । आप पढ़ नहीं सके । मिश्री को पूछा कोई बीमार था क्या । उसने कहा-हाँ । तो पण्डितजी ने तुरन्त कह दिया कि वह मर गया । दैवयोग से वह बात ठीक निकली । लेकिन उसके जाने के बाद आपको गहरा पश्चाताप हुआ और तय किया कि मैं शीघ्र अंग्रेजी पढ़ूँ । पण्डितजी हमेशा अपने सकल्प के धनी रहे हैं । और थोड़े दिनों में अंग्रेजी के वे अच्छे विद्वान् बन गये ।

इन सबके बीच कई बार आपके विवाह के प्रस्ताव आये । आपने माँ के आग्रह को भी नहीं मानकर उन सब प्रस्तावों को ठुकराया । आपका बाल्यकाल से लेकर अन्तिम समय तक सारा जीवन एक साधक के रूप में बीता । आप आदर्श बाल ब्रह्मचारी रहे । कभी भी विकार की रेखाएँ युवा-वस्था में भी आपके चेहरे पर देखने को नहीं मिली । वास्तव में उस युग में पण्डितजी एक महात्मा के रूप में रहे और अपने जीवन को बढ़ाया ।

जयपुर में पंडित जी

के प्रारम्भिक

बीस वर्ष

पं० भवरलाल न्यायतीर्थ

सम्पादक वीरवाणी जयपुर

गुरुदेव स्व० चैनसुखदासजी जैन समाज के एक क्रांतिकारी सुधारक, अनेको शिक्षा शास्त्रियों के जन्मदाता, अभाव ग्रस्तों के सकट-निवारक, छात्रों के मार्ग दृष्टा, विधवाओं और भूखों के अन्नदाता, सच्चे सलाहगीर, सस्थाओं के प्राण, साहित्य के उद्धारक, निर्भीक, श्रोजस्वी वक्ता, कलम के धनी, सरलता, सज्जनता, सादगी और त्याग की मूर्ति, प्रेरणास्पद व्यक्तित्व, दर्शन व सिद्धांत के प्रकाश विद्वान, सफल पत्रकार, कुशल सम्पादक आदि अनेक गुण, विभूषित सच्चे मानव थे। उनकी सी सर्वतोमुखी प्रतिभा विरलो में ही मिलती है। जयपुर जैन समाज में ऐसा व्यक्ति आचार्य कल्प प० टोडरमलजी के समय से अब तक नहीं हुआ।

प्रारम्भिक जीवन

राजस्थान के छोटे से ग्राम भादवा में माघ कृष्ण अमावस्या स० १९५६ में आपका जन्म हुआ। प्रारम्भिक शिक्षा-दीक्षा भादवा में जीवनेर में हुई। उच्च शिक्षा बनारस में प्राप्त की। सर्व प्रथम कुचामन विद्यालय में एक युग तक अध्यापन कार्य किया और वहां से ३० अक्टूबर, १९३१ को स्व० प० जवाहरलालजी शास्त्री की प्रेरणा से जयपुर दिगम्बर जैन महा पाठशाला में (वर्तमान दिगम्बर जैन संस्कृत कालेज, जयपुर) प्रधानाध्यापक के पद पर कार्य भार सम्भाला। उनसे १-२ नवम्बर सन् १९३१ को लेखक की सर्व प्रथम भेंट हुई और अन्तिम भेंट २५ जनवरी, १९६९ को। इस ३७ वर्ष के समय में लेखक को गुरुदेव के चरणों में बैठकर बहुत कुछ सीखने को मिला पर सच यह है कि हम लोग उतना लाभ नहीं ले पाये जो लेना

चाहिये था। आज उनके चले जाने के बाद यह बात पचासों व्यक्ति महसूस करते हैं। जयपुर जैन समाज में आज ऐसा कोई व्यक्ति नहीं रहा जिस पर सबकी आस्था हो जिसे सब अपना दुःख-दर्द कह सके।

धार्मिक चेतना

पंडितजी ने जयपुर आते ही सर्व प्रथम कालेज के बराबर बड़े दीवनजी के मन्दिर में शास्त्र प्रवचन प्रारम्भ किया और सैंकड़ों श्रोतागण आपकी वाणी को सुनने प्रति दिन आने लगे। ज्ञान पिपासुओं को ज्ञान मिला, छात्रों को सुशिक्षा मिली, युवकों को प्रेरणा मिली जिससे उनमें जीवन आया और सुषुप्त शक्ति जाग्रत हुई। शास्त्र स्वाध्याय की परिपाटी जो ढीली पड़ गई थी पुन तेजी से चलने लगी। इस प्रकार एक धार्मिक चेतना पंडितजी ने समाज में फैलाई।

सस्था उद्धारक

जैन पाठशाला की स्थिति खराब थी। अदम्य साहस और परिश्रम से एक पैसा जमा पूंजी न होते हुए भी पंडितजी ने सस्था का संचालन किया। समय पर अध्यापकों को वेतन दिया। सस्था से बीसों वर्ष में जहां एक-दो शास्त्री निकलते थे। वहां सन् १९३१ से अब तक शताधिक स्नातक तैयार हो गये। सस्था को जहां ५०) रु० मासिक सरकारी सहायता मिलती थी वहां ढाई-तीन हजार रुपये मासिक सहायता मिलती है। यह प० का ही प्रयत्न है कि अग्रजों के युग में भी संस्कृत सस्था की निरंतर प्रगति होती रही। पंडितजी की यह सबसे बड़ी देन है और जब तक सस्था रहेगी पंडितजी की स्मृति बनी रहेगी।

प्रतिभा के धनी

पं० कैलाशचन्द शास्त्री वाराणसी

स्व० पं० चैनसुखदास जी प्रतिभा के धनी थे। विद्यार्थी जीवन से ही वह तर्कणाशील और व्याख्यानपटु थे। एक पैर से लाचार होने के कारण उनका पूरा समय विद्यालय में ही बीतता था और उसका उपयोग वह पठन पाठन में करते थे। पठित ग्रन्थ उन्हें इतनी अच्छी तरह अभ्यस्त थे कि विद्यार्थी जीवन में ही उन्हें दूसरों को पढ़ाते थे। मैंने आप्त परीक्षा और प्रमेयरत्नमाला का अध्ययन उन्हीं से किया था। उस समय वे न्यायतीर्थ की परीक्षा देते थे और मैंने इससे पूर्व न्याय का कोई ग्रन्थ नहीं पढ़ा था। फिर भी उनकी शैली इतनी उत्तम थी कि मुझे उक्त दार्शनिक ग्रन्थों को समझने में कोई कठिनाई नहीं हुई और मेरी न्याय विषयक व्युत्पत्ति सुदृढ़ हो गई।

उस समय उनकी अवस्था १६-२० वर्ष के लगभग थी। स्याद्वाद विद्यालय में बड़े-बड़े छात्र थे किन्तु वे किसी से डरते नहीं थे। संस्कृत भाषण में पटु थे। उनका मौखिक द्वन्द्वयुद्ध भी संस्कृत में ही होता था।

बनारस से जाने के बाद मेरा उनके साथ निकट सम्पर्क पत्र द्वारा ही रहा। जयपुर में आने के बाद उनकी प्रतिभा चमकी। उन्होंने राजस्थान

में अनेक जैन छात्रों को विद्यादान देकर विद्वान् बनाया। महावीर जी अतिशय क्षेत्र के द्रव्य का उपयोग छात्रवृत्ति और शास्त्रोद्धार में होने का बहुत कुछ श्रेय उन्हीं को है। वह एक निस्पृह विद्वान् थे। किसी से अर्थ की आकांक्षा नहीं रखते थे। फलतः उनका प्रभाव भी विशेष था। सुवक्ता होने से उनकी शास्त्रसभा में प्रतिदिन अच्छी उपस्थिति होती थी और श्रोतागण उनकी वाणी से प्रभावित थे।

प्रकृति से वह सुधारक थे अतः स्थिति पालक पक्ष उन्हें अच्छी दृष्टि से नहीं देखता था। किन्तु उन्होंने इस उपेक्षा की परवाह नहीं की। जयपुर समाज में उनका इतना प्रभाव था कि जिस कार्य का वे बीड़ा उठाते थे उसे सफल करके ही दम लेते थे। यदि वे समाज में राजस्थान से बाहर भी जा सकते तो उनकी ख्याति और कार्यशीलता में चार चाद लग जाते।

शरीर से बहुत कृश होने पर भी उनकी आत्मा में अदम्य शक्ति थी और उसी शक्ति के बल पर वे जीवित रहे। उनके अवसान से विद्वत्समाज की ही नहीं, पूरे समाज की ऐसी क्षति हुई है जिसकी पूर्ति सम्भव नहीं है।

पृष्ठ ४४ का शेष—

मित्र थे। पर जब गजराजजी ने सिद्धान्त के विरुद्ध विवाह किया तो उनका बहिष्कार करने में भी पण्डितजी पीछे नहीं हटे। सिद्धान्त के अमित्रता बाधा न बन सकी। ऐसे थे सिद्धान्तवादी पण्डितजी।

इस प्रकार हम देखते हैं कि पण्डितजी ने धार्मिक, सामाजिक एवं साहित्यिक क्षेत्र में जो क्रांतिपूर्ण कार्य किए वे सदा अमिट रहेंगे और सदा समाज को प्रेरणा देते रहेंगे।

मा सरस्वती के सच्चे उपासक गुरुदेव की मेरा शतश प्रणाम।

एक निरभिमान,

सहज

व्यक्तित्व

ॐ महावीर कोटिया, जयपुर ॐ

जन साहित्य से सम्बन्धित कतिपय जिज्ञासाएं थी। पंडित जी का नाम सुना था, अतः उनके दर्शन करने का निश्चय किया। गलियों में घूमकर एक एक मन्दिरनुमा भवन में जैन-संस्कृत कालिज स्थित है। सीढ़ियों से चढ़कर एक बड़ा कमरा है, जिसके एक ओर बड़ी सी मेज के पीछे बैठा हुआ एक अदना सा आदमी दो-तीन विद्यार्थियों को संस्कृत की कोई पुस्तक पढ़ा रहा था। क्या यही प० चैनसुखदास है? नाम बड़ा पर दर्शन ? सीधे-साधे सज्जन पुरुष। ईश्वर-कृपा से पगु और कुश शरीर, अति-साधारण वेश भूषा, बातचीत-व्यवहार में सरलता, सभी प्रकार से सामान्य, बड़प्पन जैसी कोई चीज नहीं। थोड़ी देर बाद छात्रों से निवृत्त होकर मेरी ओर मुड़े। मैंने अपनी जिज्ञासाएं, समस्याएं रखी और उनका सहयोग चाहा। सहज-भाव से उन्होंने अपने विद्वत्तापूर्ण समाधान प्रस्तुत किए, अपना पर्याप्त समय दिया। उनके प्रति स्थायी स्नेह मिश्रित श्रद्धा का भाव हृदय में घर कर गया। इसके बाद तो उनके निकट-सम्पर्क में आने का अवसर मिलता गया। अपरिचित से परिचित बन गए। पर उनकी महानता की, उनकी निस्पृह सरलता की, उनके सहज-स्नेह की और इन सबके

साथ उनकी विद्वत्ता की जो छाप लगी, वह आज भी मेरे निकट एक घरोहर है।

निरभिमान सहज व्यक्तित्व

मैं आज अनुभव करता हूँ कि पंडित जी की महानता का रहस्य उनके निरभिमान सहज व्यक्तित्व में सन्निहित था। उनकी सादगी, उनकी विनम्रता, अपरिचितों के प्रति भी उनका सहज स्नेह सब उनके सहज व्यक्तित्व से उद्भूत थे। उनके प्रथम-दर्शन की इस पुण्य बेला का उल्लेख मैंने इसीलिए किया है कि पंडित जी से मिलने वाला हर व्यक्ति मेरी ही तरह उनकी महानता से प्रभावित होता था।

इसके बाद तो ऐसे अनेक अवसर मिले हैं, जब कि पंडितजी की इस निच्छिन्न सहज प्रकृति के दर्शन हुए हैं। उनका पुण्य-स्मरण यह याद दिलाता है कि ज्ञान-प्राप्ति के इच्छुक व्यक्ति को विनम्रता, सादगी, सरलता, सभी के प्रति निष्कपट सहज स्नेह आदि गुणों को अवश्य अपनाना चाहिए। उनके जाने से जयपुर नगर में जो रिक्तता पैदा हो गई है, उसका समाधान शायद ही हो सके, जब कि पंडित जी अपने जीवन भर सभी जिज्ञासु विद्यार्थियों को समाधान सुझाते रहे थे।



सौम्य मूर्ति पंडित चैनसुखदासजी
न्यायतीर्थ



जन्म तिथि के अवसर पर लिया
गया पंडित साहव का चित्र



पंडित चैनसुखदासजी न्यायतीर्थ अपने जिष्णु परिवार के साथ ।

जिनकी स्मृति ही आज हमारा संबल है

पं० भंवरलाल पोल्याका जैनदर्शनाचार्य

श्रद्धेय गुरुदेव का असामयिक निधन जहा राष्ट्र और समाज की अपूरणीय क्षति है वहा वह बहुत से लोगो की वैयक्तिक क्षति भी है। इन पक्तियों का लेखक भी उनमे से एक है। वे मेरे ज्ञानदाता गुरु ही नहीं थे, मा की सी ममता और पिता का सा प्यार भी मुझे उनसे मिला था। मेरी व्यक्तिगत कठिनाइयो की जितनी चिन्ता उनको थी और उनको दूर करने मे जितने प्रयत्नशील वे रहते थे मैं नि सकोच स्वीकारता हू कि उतनी मेरे जन्म-दाता स्वर्गीय पूज्य पिताजी एव अन्य निकटतम सम्बन्धियों को भी नहीं थी। उनके चले जाने से आज मैं अपने को नितान्त एकाकी सूना-सूना अनुभव करता हू।

वे सच्चे अर्थो मे महा मानव थे। गृहस्थावस्था मे भी सत थे। मानवता का ऐसा कौनसा गुण था जो उनमे नहीं था। पर हित निरतता उनमे कूट-कूट कर भरी थी। दीन, अनाथ और असमर्थों के वे मसीहा थे। चारित्र उनका आदर्श और अनुकरणीय था। रहन-सहन सादा, बोलचाल मे नम्र, धमण्ड जिन्हे छू भी नहीं गया था। “विद्या ददाति विनय” सच्चे अर्थो मे उनके जीवन मे खरी उतरी थे। वे जैन दर्शन के साथ-साथ अन्य दर्शनों के भी तल स्पर्शी विद्वान थे। विचारो से वे युगानुसारी

थे। उनकी लेखनी और वाणी मे जादू था। शिथिलाचार और रूढ़ियो से उन्होंने डटकर लोहा लिया था। बडा से बडा प्रलोभन भी उन्हें अपने आदर्श और कर्तव्यों से च्युत नहीं कर सकता था। वे आदर्श अध्यापक थे। अपने शिष्यों के साथ उनका पुत्रवत् स्नेह था। उनका प्रत्येक क्षण अमूल्य था और ज्ञानार्जन मे व्यतीत होता था। वे सच्चे अर्थो मे अभीक्षण ज्ञानोपयोगी थे।

पूज्य गुरुदेव स्वय मे एक सस्था थे। हजारो कन्वे मिलकर भी जिस बोझ के उठाने मे असमर्थ थे उसे वे अकेले उठा रहे थे। उनके निधन से वह बोझ आज हम सब पर पडा है। उसे उठाने की शक्ति और सामर्थ्य हम सबमे उत्पन्न हो, जिस सस्था को उन्होंने अपने रक्त से सीचा, परोपकार की जो पावन और निर्मल मदाकिनी उन्होंने बहाई, जिस देशघाती और समाजघाती शिथिलचार और रूढ़ियो के विरुद्ध वे जन्म भर अपनी वाणी, अपनी लेखनी और अपनी करनी से लोहा लेते रहे, हम उस सस्था को जीवित रखे उस धारा को सूखने नहीं दे और क्रांति की मशाल को बुझने नहीं दे। यही उनके प्रति सच्चे अर्थो मे श्रदाजलि है और उनका सच्चा स्मारक है।

जन्मजात

शिक्षक

श्री के० माधव कृष्ण शर्मा

जब १९५१ मे, निरीक्षक संस्कृत विद्यालय के पद पर मे जयपुर आया, मैने स्वयं को एक विचित्र वातावरण मे पाया। इससे पूर्व मे शोधक्षेत्र मे था, जहा शोध कार्य एवं अध्ययन के साथ साथ मुझे विद्वानों के सम्पर्क तथा मार्ग दर्शन का सौभाग्य प्राप्त था। जब मुझे संस्कृत पाठशालाओं के उन शिक्षकों के बीच रहना था, वहा यद्यपि पुरानी परम्परा के कुछ विद्वान पं० जी तो थे किन्तु आधुनिक ज्ञान व शोध से उनका कोई सम्पर्क नहीं था तथा वर्तमान संस्कृत पीढ़ी प्रायः संस्कृत मे ठोस ज्ञान से रहित थी। ऐसे वातावरण मे, मुझे जीवन मे कुछ रिक्रिता का आभास सा होने लगा था।

अचानक एक दिन राजकीय कार्यों के दौरान मेरी भेट स्वर्गीय प० चैनसुखदास जी से हुई। यह तो मुझे निश्चित रूप से स्मरण नहीं कि हम प्रथम बार कब मिले, किन्तु इतना अवश्य प्रतीत हुआ कि मुझे एक ऐसा आदमी मिला है जिसे पाकर मेरे जीवन की इस रिक्तता का एक भाग भर सका है। मुझे उस दिन असाधारण प्रसन्नता का आभास हुआ क्योंकि आखिर मैने एक अच्छे विद्वान को पाया था। ज्यों-ज्यों मैं उनके अधिक सम्पर्क मे आया त्यों त्यों यह आकर्षण बढ़ता गया। मैने उनमे असाधारण गुणों का समन्वय पाया, यद्यपि कालिदास ने कुमार सम्भव मे कहा है कि साधारणतया हम एक

ही स्थान पर, एक ही व्यक्ति मे गुण नहीं पा सकते—
बहुमुखी प्रतिभा

मैने पंडित साहव को न केवल एक आदर्श शिक्षक के रूप में पाया, अपितु वे एक प्रकाण्ड विद्वान्, शोध-कर्ता, दार्शनिक, कवि, सफल पत्रकार, समाज सुधारक और प्रभावशाली वक्ता भी थे। सच तो यह है कि वे स्वयं एक जीवित परम्परा और संस्था के रूप मे थे जहां से बहुत से छात्रों ने ज्ञान, मार्ग दर्शन तथा प्रेरणा प्राप्त की। शिक्षकों को आज प्रशिक्षित किया जाता है। पर वे जन्मजात शिक्षक थे जो अध्यापन के लिए जीये न कि अध्यापन के द्वारा। पाश्चात्य दार्शनिके शोषण होवर ने कहा है कुछ दर्शन के लिए रहते हैं जब कि दूसरे दर्शन के द्वारा। प० साहव भी अध्ययन अध्यापन के लिये रहे न कि अध्ययन के द्वारा जीवन यापन के लिए। वे विद्या की चारों अवस्थाओं की पूर्ति के एक उदाहरण थे।

विशिष्ट सेवाएँ

संस्कृत शिक्षा और शोध के क्षेत्र मे उनकी विष्टि सेवायें थी। दिगम्बर जैन संस्कृत कालेज उनकी आजीवन सेवाओं का मूर्तरूप है। वे संस्कृत सलाहकार मण्डल के सदस्य थे। और संस्कृत के क्षेत्र मे उनकी विशिष्ट सेवाओं के लिए राष्ट्रपति पुरस्कार से सम्मानित भी किया गया था।

(शेष पृष्ठ ५० का)

ऐसे वन्दनीय व्यक्ति का वियोग किसे व्याकुल नहीं करेगा? इन पक्तियों का लेखक भी उम महान् आत्मा के वरद हस्त से लाभान्वित था। यह व्यक्ति

आज जितने अह मे है, वह सब उन्ही की अनुकम्पा फल है वस्तुतः संसार मे साक्षात् ज्ञान की मूर्ति पंडित चैनसुखदास सदृश महनीय व्यक्तित्व के धारक विरले ही हुआ करते हैं।

पं० चैनसुखदासजी ने यदि एक श्रौर धार्मिक ग्रन्थों का तलस्पर्शी अध्ययन किया तो दूसरी मनन और चिन्तन से उसके मर्म को भी समझा। ग्रन्थ पढ़-पढ़ कर पण्डित बनना आसान है किन्तु उसके मर्म का साक्षात् कर लेना उतना ही कठिन है। ऐसा विरले ही कर पाते हैं। पण्डितजी उनमें से एक थे। इसी कारण मैं उनको ज्ञानी कहता हूँ। उनके जीवन का प्रत्येक पहलू इस ज्ञान से प्रभावित रहा। शायद यही कारण था कि उन्होंने एक शानदार जिन्दगी एवं जीवन बिताया—गौरव और स्वाभिमान के साथ। आज वह नहीं है, किन्तु जीने का एक ढंग दे गये हैं, जिसे हम चाहे तो अपना सकते हैं।

पण्डित जी सीधा देखते थे तो सही देख पाते थे। उन्होंने न कभी टेढ़ा देखा और न गलत देख सके। उन्हें देखने का यह तरीका जैन शास्त्रों से प्राप्त हुआ था। गांधी जी का भी यही ढंग था। उन्हें भी जैन माध्यम से मिला था। अन्तर इतना ही था कि गांधी जी ने उसे राजनीति के व्यापक क्षेत्र में अपनाया, वहाँ पण्डित जी समाज तक ही सीमित रहे। ढंग दोनों का एक था। इसी कारण दोनों को सफलता मिली। मुझे दुःख है कि आज जैन लोग उस ढंग को नहीं अपना रहे हैं। यदि अपना पाये तो उनके प्रति जो व्याप्त उपेक्षा है, दूर हो जाये।

आत्मबल के धनी

हर बात को सीधे देखने की नजर अहिंसा और प्रेम से मिलती है। आज जैन समाज के बड़े बड़े विद्वान् अहिंसा पर साधिकार बोलते हैं, किन्तु वे उसे अपने जीवन में एक तिनके के बराबर भी नहीं उतार पाते। पण्डित चैनसुखदासजी उसके प्रतीक ही

थे। जो उनके पास गया, उनका हो गया। एक अपग, अशक्त, सूक्ष्म से व्यक्ति, किन्तु आत्मबल के धनी। उन्होंने अपने स्व को विस्तार दिया था। एक बार जयपुर पहुँच गया। जान न पहचान। पण्डितजी का जो स्नेह मिला आज भी अमृत की बूंदों की तरह सहेजे हूँ। दूसरों को प्रेम वही दे पाता है, जो भेद-विभेद से ऊपर उठा हो, जिसने अपने पराये का अन्तर मिटाया है। ऐसा व्यक्ति ही सच्चा अहिंसक होता है। प्रेम के बिना अहिंसा एक सकीर्ण-सी चुभती चली जाती है। उसका कोई मूल्य नहीं। वह अहिंसा है ही नहीं।

निर्भीकता

निर्भीकता सम्यक्त्व का पहला गुण है। हर कोई सम्यक्त्व की बात करता है, किन्तु छोटासा भय भी दूर नहीं कर पाता। भय दूर होता है स्वार्थ-त्याग से और हम स्वार्थ कहाँ छोड़ पाते हैं। इसी कारण निर्भीक नहीं बन पाते। पण्डित जी में निर्भीकता थी, ऐसा मैं समझ सका हूँ। वह जैन ग्रन्थों के सतत अध्ययन और मनन से आई थी। मनन के पीछे भी शोध-खोज की सुपुष्ट भूमिका थी। बिना उसके, ग्रन्थों से असली तत्व पा लेना आसान नहीं है। काल की मोटी तहो ने, विविध संस्कृतियों के आदान-प्रदान ने और मध्यकालीन अनेक बाह्य-आडम्बरो के प्रभाव ने उसे दबा कर रख दिया है। उसकी असलियत मालूम करने के लिये एक तेज आँख की जरूरत है। ऐसी आँख जो मोटी परतों के भीतर तक देख सके। पं० चैनसुखदास जी देख पाते थे। वे केवल इस पर विश्वास नहीं करते थे कि जो कुछ लिखा रखा है, वह सब भगवान की दिव्यध्वनि से निःसृत हुआ था। यह सत्य है कि तीर्थंकर की मूलचाराणी में बहुत कुछ मिलावट हुई,

जयपुर के धीमान ! चैनसुखदास तुम्हारी जय हो

सुधेश जैन नागौद

‘जयपुर’ के धीमान । चैनसुखदास तुम्हारी जय हो ।

हे अनुपम मतिमान । चैनसुखदास तुम्हारी जय हो ॥

तुमसे सूना ‘जयपुर’ अब पर यश तन अमर हुआ है ।

और तुम्हारे कारण विश्रुत ‘जयपुर’ नगर हुआ है ॥

जगा तुम्हारे प्रति आदर है, हर प्रबुद्ध के उर में ।

जो तुम पर श्रद्धालु न ऐसा कौन जैन ‘जयपुर’ में ॥

हे सम्मानित विद्वान् चैनसुखदास । तुम्हारी जय हो ।

‘जयपुर’ के धीमान चैनसुखदास । तुम्हारी जय हो ॥१॥

तुम शिक्षक, साहित्यकार थे, पत्रकार थे, कवि थे ।

जो अज्ञान-तिमिर हरने को ज्ञान ज्योतिमय रवि थे ॥

तुमने शोध-खोज के कार्यों को सदैव नव गति दी ।

‘महावीर’ जी क्षेत्र समिति को तुमने नव सम्मति दी ॥

मूर्तिमान सद्गान चैनसुखदास तुम्हारी जय हो ।

जयपुर के धीमान् चैनसुखदास तुम्हारी जय हो ॥२॥

जाने कितने श्रेष्ठ गुणों का तुममें रहा समागम ।

औ कण्ठस्थ तुम्हें था प्राय सारा प्रमुख जिनागम ॥

विद्यामृत के कोष । वस्तुतः, तुम थे विद्यासागर ।

विद्यार्थी तब तट पर आकर भरते थे निज गागर ॥

शिक्षा के सोपान, चैनसुखदास तुम्हारी जय हो ।

जयपुर के धीमान चैनसुखदास तुम्हारी जय हो ॥३॥

युग युग तक भी अमर रहेगी तब गौरवमय गाथा ।

औ तब पद युग पर नत होगा भावी-युग का माथा ॥

प्राप्त जिन्हें भी तो होगा तब सत्कार्यों का परिचय ।

वे कृतज्ञतापूर्वक तुमको नमन करेंगे सविनय ॥

शिष्यों के भगवान् चैनसुखदास तुम्हारी जय हो ।

जयपुर के धीमान चैनसुखदास तुम्हारी जय हो ॥४॥

जहा चैनसुख हो ओ तुम अब वही चैनमुख पाओ ।

कवि की यही कामना है तुम दिवस रैन मुख पाओ ॥

तब जीवन से नयी प्रेरणा मिले सदा जन-जन को ।

तथा मिले प्रोत्साहन आगम के अध्ययन मनन को ॥

निर्मल सम्यग्ज्ञान चैनसुखदास । तुम्हारी जय हो ।

‘जयपुर’ के धीमान चैनसुखदास । तुम्हारी जय हो ॥५॥

सचची

श्रद्धांजलि

□ पं बंशीधर शास्त्री,

वह दिन मुझे अभी तक याद है जब मेरे स्व० पू० बाबाजी श्री छोगालाल जी २२ वर्ष पूर्व पंडित चैनसुखदास जी के पास ले गये थे। मैं काव्य मध्यमा एवं हिन्दी प्रभाकर की परीक्षा देने वाला था, आगे क्या पाठ्यक्रम हो इसलिए मुझे उनके पास ले गये थे। उन्होंने मुझ जैसे अपरिचित किशोर के साथ भी ऐसे स्नेह से बात की कि मैं भाव विभोर हो गया। उन्होंने मुझे न्याय लेने को कहा, मैंने कहा कि किशनगढ़ (रेनवाल) में जहाँ मैं पढ़ता था न्याय के अध्यापन का प्रबन्ध नहीं है, इसलिए न्याय का अध्ययन सम्भव नहीं होगा। उन्होंने मुझे लेख वगैरह लिखने की भी प्रेरणा दी। मैंने सर्वप्रथम खण्डेलवाल जाति के गोत्रो के सम्बन्ध में एक लेख लिखा जिसे उन्होंने “वीरवाणी” में अविकल रूप से छाप दिया, इससे मेरा लिखने के प्रति उत्साह बढ़ा।

मैं सन् १९४८ में जयपुर रह कर अध्ययन करने लगा तब उनसे बराबर सम्पर्क रहा। मैंने देखा कि वे सभी विद्यार्थियों से समान रूप से स्नेह करते थे। वे विद्यार्थी को ज्ञान एवं चरित्र के विकास के लिए अधिक जोर देते थे। अध्ययनशील विद्यार्थियों के प्रति उन्हें विशेष प्रेम रहता था। वे

उन्हे उच्च कोटि का साहित्य पढ़ने, समाचार-पत्र पढ़ने एवं लेख लिखने की बराबर प्रेरणा देते थे।

वे समाज की अविवेकपूर्ण रूढ़ियों कुरीतियों को समाज के लिए अत्यन्त हानिकारक समझते थे। अतः इनके विरोध में वे हमेशा तैयार रहते थे। वे सत्-श्रद्धा विवेक के साथ निर्मल चरित्र में विश्वास करते थे किन्तु उन्होंने चरित्र के नाम पर ढोंग का कभी समर्थन नहीं किया इसी कारण वे कुछ व्यक्तियों के कोपभाजन भी बने रहे किन्तु उन्होंने कभी ऐसे कोप की परवाह नहीं की।

उनकी मृत्यु से २ माह पूर्व मैं उनसे मिला था। तब उन्होंने पद्मपुरा में होने वाली पञ्चकल्याणक प्रतिष्ठा की स्पष्ट शब्दों में अनावश्यकता बताते हुए असहमति प्रकट की थी। इस असहमति को प्रकट रूप देने के लिए उन्होंने पद्मपुरा तीर्थ क्षेत्र कमेटी से त्याग पत्र दिया था। जब उनके त्याग पत्र का मेला के निणय पर कोई असर नहीं पड़ा तब उन्होंने मुझे लिखा “मैंने क्षेत्र कमेटी से त्याग पत्र दे दिया किन्तु प्रतिष्ठा होगी ही। इसको रोकने के लिए जबरदस्त क्रांति की आवश्यकता है”।

सच्चो

श्रद्धांजलि

□ पं बंशीधर शास्त्री,

वह दिन मुझे अभी तक याद है जब मेरे स्व० पू० बाबाजी श्री छोगालाल जी २२ वर्ष पूर्व पंडित चैनसुखदास जी के पास ले गये थे। मैं काव्य मध्यमा एव हिन्दी प्रभाकर की परीक्षा देने वाला था, आगे क्या पाठ्यक्रम हो इसलिए मुझे उनके पास ले गये थे। उन्होंने मुझ जैसे अपरिचित किशोर के साथ भी ऐसे स्नेह से बात की कि मैं भाव विभोर हो गया। उन्होंने मुझे न्याय लेने को कहा, मैंने कहा कि किशनगढ़ (रेनवाल) में जहाँ मैं पढ़ता था न्याय के अध्यापन का प्रबन्ध नहीं है, इसलिए न्याय का अध्ययन सम्भव नहीं होगा। उन्होंने मुझे लेख वगैरह लिखने की भी प्रेरणा दी। मैंने सर्वप्रथम खण्डेलवाल जाति के गोत्रों के सम्बन्ध में एक लेख लिखा जिसे उन्होंने “वीरवाणी” में अविकल रूप से छाप दिया, इससे मेरा लिखने के प्रति उत्साह बढ़ा।

मैं सन् १९४८ में जयपुर रह कर अध्ययन करने लगा तब उनसे बराबर सम्पर्क रहा। मैंने देखा कि वे सभी विद्यार्थियों से समान रूप से स्नेह करते थे। वे विद्यार्थी को ज्ञान एव चरित्र के विकास के लिए अधिक जोर देते थे। अध्ययनशील विद्यार्थियों के प्रति उन्हें विशेष प्रेम रहता था। वे

उन्हे उच्च कोटि का साहित्य पढ़ने, समाचार-पत्र पढ़ने एव लेख लिखने की बराबर प्रेरणा देते थे।

वे समाज की अविवेकपूर्ण रुढ़ियों कुरीतियों को समाज के लिए अत्यन्त हानिकारक समझते थे। अतः इनके विरोध में वे हमेशा तैयार रहते थे। वे सत्-श्रद्धा विवेक के साथ निर्मल चरित्र में विश्वास करते थे किन्तु उन्होंने चरित्र के नाम पर ढोंग का कभी समर्थन नहीं किया इसी कारण वे कुछ व्यक्तियों के कोपभाजन भी बने रहे किन्तु उन्होंने कभी ऐसे कोप की परवाह नहीं की।

उनकी मृत्यु से २ माह पूर्व मैं उनसे मिला था। तब उन्होंने पद्मपुरा में होने वाली पंचकल्याणक प्रतिष्ठा की स्पष्ट शब्दों में अनावश्यकता बताते हुए असहमति प्रकट की थी। इस असहमति की प्रकट रूप देने के लिए उन्होंने पद्मपुरा तीर्थ क्षेत्र कमेटी से त्याग पत्र दिया था। जब उनके त्याग पत्र का मेला के निणय पर कोई असर नहीं पड़ा तब उन्होंने मुझे लिखा “मैंने क्षेत्र कमेटी से त्याग पत्र दे दिया किन्तु प्रतिष्ठा होगी ही। इसको रोकने के लिए जबरदस्त क्रांति की आवश्यकता है”।

प्रौढ

विद्वान्

□ सर सेठ भागचन्द सोनी, अजमेर

प० चैनसुखदास जी न्यायतीर्थ समाज के उन शिरोमणि विद्वानों में से थे जिन्होंने समाज के निर्माण में उल्लेखनीय सहयोग प्रदान किया है। पंडित जी साहब की सेवाएं समाज के भीमिंत क्षेत्र में ही नहीं रही अपितु उन्होंने अपना सम्पूर्ण जीवन धर्म, समाज तथा देश सेवामय बना लिया था। जयपुर के साथ उनका अन्योन्याश्रित सम्बन्ध था, वहां उनका प्रत्येक क्षेत्र में सदैव अग्रणी स्थान रहा।

पंडित जी दिगम्बर जैन संस्कृत कालेज के एक मात्र उन्नायक थे। कालेज के माध्यम से शिक्षा जगत को उनकी सदैव अविस्मरणीय सेवाएं प्राप्त हुईं। यही कारण है कि कुशल शिक्षा शास्त्री के रूप में राष्ट्रपति पुरस्कार से समादृत होने वाले समाज में वे प्रथम प्रज्ञापुरुष थे।

प्रभावशाली व्यक्तित्व

विद्वानों के जन्मदाता पंडित जी के मार्गदर्शन में अनेक अनुसंधितसुओं ने पी० एच० डी० आदि की उपाधियां प्राप्त कीं। अनुसंधान तथा प्राचीन वाङ्मय के शोध खोज की दिशा में आपकी रुचिपूर्ण अनेक उपलब्धियां रही। श्री महावीर जी क्षेत्र के

अन्तर्गत शोध विभाग का प्रारम्भ आपकी ही सफल प्रेरणा से हुआ। आपकी अनेक मौलिक कृतियां भी इस दिशा में समाज की धरोहर हैं।

पंडित जी का व्यक्तित्व प्रभावशाली तथा वाणी औजस्वी थी। वे निर्भीक वक्ता, मनीषी, साहित्यकार, कुशल पत्रकार, सुयोग्य सम्पादक, कर्मठ अध्यापक तथा सफल शिक्षा शास्त्री के रूप में सदैव अविस्मरणीय रहेंगे। एक ओर जहां शिक्षा जगत उनकी अनुपम सेवाओं के लिये स्मरण करेगा वहीं दूसरी ओर समाज उनको कुशल उपदेष्टा तथा मार्गदर्शक के रूप में विस्मृत न कर सकेगा। पाक्षिक पत्रिका 'वीरवाणी' के माध्यम से २१ वर्ष तक अपने समाज को अनवरत मार्गदर्शन प्रदान किया। उनकी लेखन शैली प्रभावक एवं सशक्त तथा सम्पादकीय सामयिक, निर्भीक एवं प्रेरक होते थे।

दिवंगत पंडित जी का निधन समाज की अपूरणीय क्षति है। मैं अपने हार्दिक श्रद्धा-सुमन स्वर्गीय आत्मा को समर्पित करता हूँ तथा विश्वास करता हूँ कि समाज उनके कृतित्व से प्रेरणा प्राप्त करेगा।



आजीवन

स्मरणीय

★ प्रो० अमृतलाल जैन दर्शनाचार्य, वाराणसी

श्रद्धेय कविरत्न प० चैनसुखदासजी न्यायतीर्थ, अध्यक्ष जैन, कालेज, जयपुर का नाम प्रथमतः मुझे मासिक पत्र 'जैन दर्शन' से ज्ञात हुआ था, जिसके आप प्रधान सम्पादक थे। उसमें प्रकाशित भावपूर्ण हिन्दी सस्कृत कवित्तो और विद्वतापूर्ण लेखों के जो आपकी लेखनी में अनुस्यूत रहते थे, अध्ययन ने मेरे हृदय में आपके प्रति श्रद्धा उत्पन्न कर दी। न केवल विशिष्ट छात्र, बल्कि वरिष्ठ अध्यापक भी समय समय पर आपके लेखों व कविताओं की मुक्तकण्ठ से प्रशंसा किया करते थे। फलतः आपके दर्शनों की अभिलाषा हुई। सोचता रहा जैन समाज में अन्य विद्वानों की भाँति कभी आप भी काशी पधारेंगे तो अनायास ही अभिलाषा की पूर्ति हो जायगी, पर ऐसा न हो सकेगा।

जहाँ तक स्मरण है मन् १९५७ में ग्रीष्मावकाश के समय मुझे केरुड़ी जाना पड़ा। वहाँ भी श्रीमान् पं० मिलापचन्द्र जी कटारिया आदि प्रखर समालोचक विशिष्ट विद्वानों से आप के वैदुष्यकी भूरी-भूरी प्रशंसा सुनी। विचार किया कि लौटते समय आपके दर्शन अवश्य करूँगा।

सम्भवतः २० जून १९५७ को जयपुर पहुँचा। एव जैनतर धर्मशाला में सामान रख कर आपके

पास गया। उस समय आप कुछ जिज्ञासु ज्ञान पिपासु सज्जनों को पाणिनीय व्याकरण पढ़ा रहे थे, यद्यपि ग्रीष्मावकाश के कारण कालेज बन्द था। मिलते ही आपने पूछा—सामान कहा है? मैंने कहा धर्मशाला में। तुरन्त ही उन्होंने वहाँ से सामान मंगवा लिया और अपने पास जैन कालेज में ही ठहरा लिया, जहाँ वे चौबीसों घण्टे रहा करते थे। आप केवल भोजन के लिए ही प्रतिदिन दो बार घर जाते थे। मुझे भी वे प्रतिदिन दोनों समय भोजन कराने के लिए अपने ही घर लिवा जाते थे।

मुझे 'नेमिनिर्वाणम्' महाकाव्य के कुछ सदिग्ध स्थलों का मिलान करने के लिए प्राचीन हस्तलिखित प्रतियों की आवश्यकता थी। आपने अपने स्थानीय शास्त्र भण्डारों से उन्हें शीघ्र ही मंगवा दिया। उन्हीं के कमरे में बैठकर मैं एक सप्ताह तक प्रतियों का मिलान करता रहा और वे अपने कार्यों में व्यस्त रहे।

मैं एक सप्ताह पास में रह कर अपना जो अध्ययन किया उसके आधार पर यह समझा कि आप अनुपम आदर्श विद्वान् हैं। असाधारण अनेक विशेषताओं के कारण आप आजीवन स्मरणीय हैं।



पूज्य पंडितजी साहब का आशीर्वाद मुझे मेरे वचपन से ही मिलने लगा था। जब वे जयपुर आये तब मैंने महापाठशाला में प्रवेश लिया ही था। धीरे-धीरे सम्पर्क में आता गया और प्रवेशिका श्रेणी में आने के पश्चात् तो मेरी गणना उनके प्रिय शिष्यों में होने लगी। उन्होंने मुझे न्यायतीर्थ की उपाधि परीक्षा दिलायी। मैं दिन में दुकान पर बैठता और प्रातः एवं रात्रि को उनके पास पढ़ता। पंडितजी के आशीर्वाद से मुझे न्यायतीर्थ में प्रथमवार ही सफलता प्राप्त हुई। उसके पश्चात् उनके स्नेह में बराबर वृद्धि होती रही। और जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में उनका मार्ग दर्शन मिलता रहा। मेरे लघु भ्राता चिरंजीलाल को उन्होंने

दर्शनाचार्य कराया। इस प्रकार हमारे पूरे परिवार पर उनकी असीम कृपा रही। जब कभी हमारे सामने कोई समस्या आती हम उनके पास चले जाते और अपनी पूरी राम कहानी सुना कर उनके मार्ग दर्शन की प्रतीक्षा करते और जैसा भी वे कहते उसी के अनुसार हम लोग बढ़ते। मुझे सामाजिक क्षेत्र में काम करने की प्रेरणा उन्होंने ही दी और जब तक वे जीवित रहे मुझे बराबर किसी न किसी सस्था में कार्य करने का अवसर देते रहे। साहित्य क्षेत्र में कार्य करने के लिये भी वे बराबर प्रेरित किया करते। वास्तव में वे मेरे जीवन निर्माता थे।

पंडित जी सा० मेरे गुरु थे यह मेरे लिये गौरव है। मैं उनके सानिध्य में कितने ही वर्षों तक रहा और जीवन निर्माण की मजिल को ओर बढ़ता रहा। आज मैं जो कुछ हूँ वह सब उन्हीं के आशीर्वाद का सुफल है। वे क्रान्तिकारी विद्वान् थे इसलिये देश एवं समाज में व्याप्त बुराइयों के विरुद्ध जीवन पर्यन्त संघर्ष करते रहे। उन जैसा कर्मठ नेता कभी कभी ही हुआ करते हैं। मैं अपनी अनन्त भावनाओं से उनके चरणों में श्रद्धाञ्जलि समर्पित करता हूँ।

पूज्य गुरुदेव कविरत्न प० चैनसुखदास जी को दिव गत हुए करीब ७-८ वर्ष होने को आये किन्तु ऐसा आभास होता है कि वे आज भी हमारे सामने मौजूद हैं और हमें कुछ आदेश दे रहे हैं। जिस समय वे जयपुर की दि० जैन महापाठशाला में पधारे उस समय मैं प्रवेशिका में पढता था। सम्भवतः वह वर्ष सन् १९३१ था और मेरी आयु उस समय १४ वर्ष की थी। उस समय उपाध्याय परीक्षा में सर्वार्थसिद्धि और न्याय सिद्धान्त मुक्तावली भी पढाई जाती थी। सर्वार्थसिद्धि आप हमें पढाया करते थे। तभी आप ने हम लोगों को कलकत्ता यूनिवर्सिटी की परीक्षाओं में विठाने का सिलसिला चालू किया और उसके परिणाम स्वरूप सर्वप्रथम न्यायतीर्थ

परीक्षा पास करने का सौभाग्य प० भंवरलाल जी, प० मिलापचन्द जी और प० कैलाशचन्द जी को मिला। इसके बाद तो प्रतिवर्ष न्यायतीर्थ निकलते ही रहे। अभी हाल में आपके दो प्रमुख शिष्य प० भवरलाल जी न्यायतीर्थ एव डा० कस्तूरचन्दजी कासलीवाल क्रमशः समाजरत्न एवं इतिहासरत्न की उपाधि से अलंकृत किये जा चुके हैं।

आपके निधन से जो समाज की क्षति हुई है उसकी पूर्ति होना असम्भव है। उनकी शिक्षाओं को यदि हम शताब्दियों में भी अपने जीवन में उतार सके तो उनकी आत्मा को असीम शान्ति होगी इसमें कोई सन्देह नहीं है।

(शेष पृष्ठ ६७ का)

दिन के अवसर पर उन्हें अभिनन्दन ग्रंथ तथा एक अच्छी राशि भेंट करने का सकल्प किया था। इस सम्मान को प्राप्त करने के लिए पंडितजी जीवित नहीं रह सके। एक ज्ञान का पुंज वृक्ष गया।

स्पष्टवादिता स्वर्गीय पंडितजी का विशेष गुण था जिसे उन्होंने कभी नहीं त्यागा। जैन दर्शन का शोध सम्बन्धी उनका कार्य अभी चल रहा है। समाज सुधार की जो जागृति जयपुर जैन समाज में आई थी पंडितजी के बिना उसका कार्य अपेक्षाकृत अधूरा रह गया है। उनके देहावसान पर हुई

शोक सभाओं में पंडितजी का प्रेरणा योग्य स्मारक बनाने का निश्चय हुआ है। आडम्बरो से सदा ही दूर रहने वाले इस मूक और दृढ़ निश्चयी, समाज सेवी का स्मारक पत्थर का वृत्त नहीं बन कर जीता जागता विद्या मन्दिर, संस्कृति केन्द्र अथवा सरस्वती का आराधना स्थल बने जहाँ हर ज्ञान का प्यासा अपनी ज्ञान पिपासा को शांत करने के लिए अनुकूल वातावरण, साधन और सुविधा प्राप्त कर सके तो यह निश्चय ही पंडित जी के लिए सच्ची श्रद्धाजलि होगी।

सामाजिक शक्ति और शोभा के प्रतीक

२४६ डा० कपूरचन्द जैन

मैंने उनसे एक प्रसंग में एक प्रश्न पूछा—
“आप गांधीवादी विचारों के व्यक्ति हैं फिर सामा-
जिक दायरे से ऊपर क्यों नहीं उठते ?” उन्होंने
कहा प्रश्न तुम्हारा बजनदार है। गांधीवादी दृष्टि
एक अच्छाई का नाम है। जैन धर्म में अपरिग्रह-
वाद उससे ऊँची और स्थायी व्यवस्था है। यदि
मैं गांधीवादी हूँ तो इसका यह अर्थ तो नहीं है
कि मैं जैन धर्म से हट जाऊँ। जैन धर्म गांधीवादी
से अधिक व्यापक है जैन धर्म कतई साम्प्रदायिक
नहीं है। सच तो यह है कि लोगो ने गलत समझा
है। इसीलिए लोग सामाजिक कार्यकर्ता को सीमित
दायरे का आदमी मान लेते हैं। मनुष्य को सेवा
का काम अपने घर से ही शुरू करना चाहिए।
धीरे-धीरे उसका क्षेत्र बढ़ता जाता है फिर वही
अखिल भारतीय स्तर का कार्यकर्ता हो जाता है।
जैन धर्म को सीमित दायरे में रखने की भूल हमें
हमेशा दुख देने वाली साबित होगी। मेरी मशा यह
है कि जैन धर्म की व्यापक और सर्वाधिक जानकारी
के लिए हमारे विद्वानों को अनेक भाषाओं का
विद्वान् होना चाहिये सभी वे प्रभावशाली ढंग से
धर्म के मर्म को लोगो तक पहुँचा सकते हैं।

मैं अनुभव करता हूँ कि पंडितजी की मशा
यदि बहुभाषाविद विद्वानों के सृजन की पूरी होती
है तब निश्चय ही जैन धर्म का उत्कर्ष और उसकी
व्यापकता बढ़ने में कोई सदेह नहीं है।

विशिष्ट व्यक्तित्व—

वे एक स्नेही पिता, कठोर अनुशासक तथा
गरिमायुक्त गुरु के रूप में छात्रों के हृदय में आजीवन
प्रतिष्ठित रहे। निःसन्देह पंडितजी के आचार-
विचार और व्यवहार से सामाजिक शक्ति में वृद्धि
हुई और उनके हर कदम से समाज की शोभा
बढ़ी है।

दिशा-बोध—

वैसे तो समूचा देश ही पंडितजी से उपकृत
और अनुप्राणित हुआ है। राजस्थान के होते हुए
भी उन्होंने सभी प्रान्तों के विद्यार्थियों को न केवल
दिशा-बोध ही दिया है बल्कि उन्हें आर्थिक
सुविधाएँ भी जुटाई हैं। उनके सहयोग का
अवलम्ब पाकर कितने ही छात्र आज प्रतिष्ठित
जीवन व्यतीत कर रहे हैं।

बुन्देल खंड के सैकड़ों छात्रों को पंडितजी ने
जीविका की दृष्टि से स्वावलम्बी बनाने के लिए
जैन संस्कृत कालेज, जयपुर में आयुर्वेद विभाग की
स्थापना की। विभाग की स्थापना करके ही वे
सन्तुष्ट नहीं हुए उन्होंने छात्रों को छात्रवृत्तियाँ
दिये जाने की भी व्यवस्था कराई। इस प्रकार
छात्रों के पंडितजी सब कुछ थे। उनके उठ जाने से
सम्पूर्ण समाज की महान् क्षति हुई है लेकिन
बुन्देल खंड का तो सहारा ही टूट गया है

विविध गुरों के धनी

श्री धनश्याम गोस्वामी सहायक
निदेशक-संस्कृत शिक्षा, जयपुर ।

राजस्थान की रत्नगर्भा वसुन्धरा ने जहां विश्व प्रसिद्ध शूर वीरो और योद्धाओं को पैदा किया है, वहां उसकी कोख से महान साहित्यकारों कवियों, तन्त्र-मन्त्र शक्तियों, ज्योतिषियों, धर्मोपदेशकों और भक्तों ने जन्म लिया है ।

महाकवि माघ से लेकर स्व० श्री मधुसूदनजी ओझा, श्री गिरधर शर्मा चतुर्वेदी, भट्ट श्री मथुरानाथ शास्त्री तक कई प्रतिभाओं ने इस राजस्थान में देव वाणी के स्वरूप को सवारा और समृद्ध किया है । स्वर्गीय श्री चैनसुखदासजी देववाणी की इसी आराधना परम्परा की एक महत्त्वपूर्ण कड़ी थे । वैयक्तिक सुख-सुविधाओं का परित्याग करके ऋषि-वत साहित्य और शास्त्रों की विशाल वारिंशी में अवगाहन करने वाली विभूतियाँ विरली ही होती हैं । श्री चैनसुखदासजी राजस्थान की ही नहीं अपितु भारत की ऐसी ही विभूतियों में से थे । वे आजीवन संस्कृत साहित्य के अध्ययन, अध्यापन और सृजन में सलग्न रहे । शारीरिक बाधा के बीच

भी उन्होंने जो संस्कृत की सेवा की है वह अविस्मरणीय है । अध्यापन एवं धार्मिक उपदेशों के माध्यम से उन्होंने अनेकों व्यक्तियों का निर्माण भी किया । उनकी सृजन शक्ति ने उन्हें अमरत्व प्रदान किया है ।

उन्होंने आजीवन भारतीय संस्कृति की सेवा में निरन्तर रहकर एक अद्भुत आदर्श को देश के समक्ष रखा और मार्ग दर्शन कराया । आपकी व्याख्यान शैली बहुत ही सरल एवं मनोहर थी ।

विविध विषयों के गहन अध्ययन के कारण उनकी अध्यापन शैली में एक समन्वयात्मक प्रवाह था । विद्यार्थी उन्हें आदर्श अध्यापक समझते थे और थे भी । पण्डितजी अपने पास अध्ययन करने वाले प्रत्येक छात्र की मनोदशा एवं बाह्य परिस्थिति से पूर्ण परिचित रहते थे तथा उनकी सहायता के लिए सदा सर्वदा तैयार रहते थे ।



श्री महावीर क्षेत्र कमेटी के मन्त्री स्व. श्री रामचन्द्रजी खिन्दूका एव स्व श्री सेठ
बघीचन्दजी गंगवाल के साथ पंडित चैनसुखदास जी ↑



पूज्य पंडितजी के अन्तिम दर्शन

खण्ड २



धर्म एवं दर्शन

निश्चय और व्यवहार

□ डा० कमलचन्द सोगानी, उदयपुर

विश्व के धार्मिक इतिहास में ऐसे अनेको व्यक्ति हुए हैं जिन्होंने आध्यात्मिक अनुभव को जीवन का चमोत्कर्ष स्वीकार किया है। ऐसे व्यक्ति किसी देश, जाति, समाज आदि के बंधन से बंधे हुए नहीं हैं। विभिन्न वातावरण, विभिन्न देशकाल, विभिन्न धर्म सम्प्रदायों में उत्पन्न व्यक्तियों ने एक ही प्रकार के आध्यात्मिक अनुभवों की घोषणा की है। इससे प्रतीत होता है कि आध्यात्मिक अनुभव वैज्ञानिक अनुभव की भाँति मानव जाति की सम्पत्ति है। इन आध्यात्मिक अनुभव करने वालों को विभिन्न नामों से अभिहित किया गया है। उदाहरणार्थ योगी, सन्त, तीर्थंकर, केवली, बोधिसत्व, सूफी शुद्धोपयोगी, अर्हत्, स्थितप्रज्ञ इत्यादि। सभी योगियों तीर्थंकरों आदि ने उस अनुभव को परामानसिक एवं इन्द्रियातीत घोषित किया है। उसे एक अपूर्व अन्तर्दृष्ट्यात्मक अनुभव कहा गया है। भाषा के द्वारा उसकी अभिव्यक्ति एक समस्या है। मौन के द्वारा ही वह उत्तम रूप से अभिव्यक्त हुआ है। वह अनुभव शान्त एवम् निःशब्द है। पर जब इस अन्तर्दृष्ट्यात्मक आध्यात्मिक अनुभव की अभिव्यक्ति का प्रयास किया जाता है तो हम तुरन्त मानसिक बुद्ध्यात्मक स्तर पर उतर आते हैं। बुद्धि के द्वारा उसको समझने का प्रयास प्रारम्भ होता है। बुद्धि विश्लेषणात्मक होती है। वह दृष्टियों के माध्यम से अनुभव को पकड़ना एवं अभिव्यक्त करना

चाहती है। वह इस अनुभव को दूसरों के लिये बुद्धिगम्य बना देना चाहती है। बौद्धिक स्तर अनुभव को सामाजिक बनाने का प्रयास है। इस प्रयास में अनुभव अपनी मौलिकता खो देता है। फिर भी वह एक अर्थ में सामाजिक बन जाता है। बुद्धि प्रत्ययों के माध्यम से कार्य करती है। इस लिए वह आध्यात्मिक अनुभव के खण्ड-खण्ड कर देती है। पर मानव के पास इस अनुभव को दूसरों तक पहुँचाने का बुद्धि और भाषा के अतिरिक्त और कोई माध्यम भी तो नहीं है। अनुभव के सामाजीकरण के लिए बुद्धि और प्रत्यात्मक भाषा एक मात्र शरण है। जैन दर्शन में उस आध्यात्मिक अनुभव को व्यक्त करने के लिये जिस शैली का उपयोग किया गया है उसे हम “नय” शैली कहते हैं। और जिन नयों का उपयोग किया गया है उन्हें हम निश्चय नय और व्यवहार नय कहते हैं। पर यह ध्यान रहे कि अनुभव इन दोनों नयों से अतीत है। आचार्य कुन्द-कुन्द ने कहा है: “नय पक्ष से रहित जीव आत्मा का अनुभव करता हुआ दोनों नयों के कथनों को मात्र जानता है। और उन्हें किंचित् मात्र भी ग्रहण नहीं करता (समयसार १४३) इसका अभिप्राय यह है कि आध्यात्मिक अनुभव नयातीत है।

जैन दर्शन की यह नय शैली उसके अनेकान्तवाद का परिणाम है। वस्तु के स्वरूप को कहने के

होती है। जैन दार्शनिकों ने आध्यात्मिक तत्वों की व्याख्या के लिए इन दोनों नयों का उपयोग किया है। सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, और सम्यक्चारित्र्य की व्याख्या इन दोनों नयों की शैली पर की गई है। इसी कारण इन तीनों की व्याख्या सर्वदेशीय और एक देशीय बन गई है। जैसे सम्यग्दर्शन को लीजिए। निश्चय नय की दृष्टि से आत्मा ही सम्यग्दर्शन है किन्तु व्यवहार नय के दृष्टि से सम्यग्दर्शन की व्याख्या अलग-अलग समयों में अलग अलग कर दी गई है। कभी कहा गया है सात तत्वों का श्रद्धान सम्यग्दर्शन है, कभी कहा गया है देव-शास्त्र, गुरु का श्रद्धान सम्यग्दर्शन है। इसी प्रकार निश्चय नय से सम्यक्चारित्र्य का अभिप्राय है आत्मा में रमण। व्यवहार नय से सम्यक्चारित्र्य की व्याख्या शुभ-अशुभ भावों पर आश्रित होने के कारण परिवर्तनशील है। शुभ अशुभ भाव पर की अपेक्षा रखते हैं तथा सामाजिक मूल्यों पर उनकी व्याख्या आश्रित होती है। सामाजिक मूल्य सार्वकालिक नहीं हो सकते हैं इसलिये व्यवहार नय से सम्यक्चारित्र्य की व्याख्या भी सार्वकालिक नहीं हो सकती। कभी हमें चारित्र्य के बाह्य पक्ष को पकड़ना पड़ता है और कभी अन्तर्पक्ष को। इसलिये व्यवहार की व्याख्या परिवर्तनशील ही होती है। निश्चय नय की दृष्टि से सम्यग्ज्ञान का अर्थ है आत्मज्ञान, किन्तु व्यवहार नय की दृष्टि से परवस्तु का ज्ञान सम्यग्ज्ञान है। इस तरह से निश्चय नय परिवर्तनशील व्याख्याओं को स्वीकार न कर अपरिवर्तनशील व्याख्याओं का हामी होती है।

इतना सब कुछ होते हुए भी व्यवहार नय निश्चय नय की दृष्टि को हृदयगम कराने वाला होता है। जिन लोगों को निश्चय नय का कथन बुद्धिगम्य नहीं होता और इस कारण वे उस मार्ग का अनुसरण नहीं कर सकते उनके लिए व्यवहार नय

उपयोगी होता है। आचार्य अमृतचन्द्र कहते हैं कि अज्ञानी जीवों को समझाने के लिए व्यवहार नय का उपयोग किया जाता है (पुरुषार्थ सिद्धचुपाय) जैसे किसी व्यक्ति को शुद्धोपयोग की बात समझ में न आए तो उसको शुभ-अशुभ भावों के माध्यम से समझाने का प्रयास किया जाता है। इस प्रकार व्यवहार नय निश्चय नय का निमित्त बन सकता है। लेकिन यदि कोई व्यक्ति व्यवहार नय में ही अटक जाय और उसी को अन्तिम मान ले तो वह व्यवहाराभासी कहलायेगा। ऐसे व्यक्ति धर्म के सार्वभौमिक तत्व के जाने बिना धर्म के बाह्य रूपों से ही सन्तुष्ट हो जाते हैं। वास्तव में देखा जाय तो व्यवहार नय उसी समय व्यवहार नय होता है जिस समय वह निश्चय नय की ओर दृष्टि को मोड़ने वाला बने अन्यथा वह व्यवहाराभास ही है। इसी तरह यदि कोई व्यक्ति अपनी वर्तमान स्थिति को विचारे बिना निश्चय नय की दृष्टि से अपने को शुद्ध मान बैठे और शुभ भावों को बन्ध का कारण जानकर हेय कह दे तो वह व्यक्ति निश्चयाभासी होगा। निश्चय दृष्टि को व्यवहार की अपेक्षा है तो व्यवहार दृष्टि को निश्चय की।

ये दोनों नय अध्यात्म के लिये अत्यन्त आवश्यक हैं क्योंकि मनुष्य आत्मानुभव पर तुरन्त ही छलांग नहीं लगा सकता। वह शनैः शनैः ही उस ओर अग्रसर होता है। ऐसे समय में निश्चय नय उस दिशासूचक यत्र की भांति होता है जो सही दिशा में चलने की प्रेरणा देता रहता है और व्यवहार नय को अपने ऊपर हावी नहीं होने देता। व्यवहार को निश्चय का अनुगमन करने वाला बनाये रखता है। यदि यह कहा जाय कि निश्चय के बिना व्यवहार अंधा है और व्यवहार के बिना निश्चय कोरा काल्पनिक है तो कोई अत्युक्ति नहीं होगी। मानसिक स्तर पर वे दोनों परस्परापेक्षी हैं। जैसा कहा जा चुका है अनुभव स्तर पर न निश्चय है और न व्यवहार।

आत्मा घट, पट, रथ इत्यादि वस्तुओं को और क्रोधादि कर्मों को करने वाला है। यदि इसी को निश्चय से मान लिया जाय तो यह आत्मा पर द्रव्यमयी बन जायेगा। निश्चय दृष्टिकोण से शुभ अशुभ भावों का कर्ता और भोक्ता आत्मा नहीं हो सकता। वह तो केवल शुद्ध भावों का ही कर्ता हो सकता है, क्योंकि उसी से उसकी तन्मयता सम्भव है। अतः कहा जा सकता है कि आत्मा अपने को ही कर्ता है और अपने को ही भोक्ता है अन्य को नहीं (समयसार ८३) इसका अभिप्राय यह नहीं है कि राग-द्वेष आदि परिणामों का उत्तरदायित्व जीव पर न हो। जीव अनादि काल से कर्मों से बंधा हुआ है, इसलिये कर्मों का निमित्त पाकर राग-द्वेषादि परिणाम जीवों के होते हैं इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता। बात यह है कि जिस भूमिका में जीव होता है उस सबबी भावों का कर्ता व भोक्ता होता है। कहा है अज्ञानी के भाव ज्ञानमय होते हैं (समयसार १३०, १३१)।

निश्चय और व्यवहार दृष्टि से पुण्य और पाप पर भी विचार किया जा सकता है। संक्षेप में कहा जा सकता है कि अहिंसा आदि व्रतों का धारण करना पुण्य है तथा क्रोध, मान माया लोभादि कषायों के बशीभूत होकर नाना प्रकार के हिंसादि कुकर्म करता पाप है। इन्हीं को शुभ-अशुभ कर्म भी क्रमशः कहा जाता है। चारित्र के क्षेत्र में अशुभ तो त्याज्य है ही। उसके लिये तो कोई स्थान है ही नहीं। पर शुभ ग्रहण करने योग्य है। अध्यात्म में प्रश्न यह है कि क्या निश्चय दृष्टिकोण से शुभ को ग्राह्य कहा जाय? जब यह प्रश्न उठता है तो आचार्य कुन्दकुन्द कहते हैं कि पुण्य भी एक सोने की वेडी है (समयसार १४६) इसका अभिप्राय यह नहीं समझना चाहिये कि शुभ कर्म जीवन में पूर्णतया हेय है। जब तक मनुष्य आत्मानुभव की

भूमिका पर अवस्थित नहीं होता तब तक शुभ कर्म उपादेय है। उस भूमिका को प्राप्त करने के पहिले ही यदि शुभ कर्मों को हेय मान लिया जायगा तो व्यक्ति अशुभ से बचने के लिये किसका सहारा लेगा। इससे यह भी नहीं सम्भव लेना चाहिए कि वह शुभ करते करते शुद्ध को प्राप्त हो जायगा। शुद्ध भावों की प्राप्ति तो शुद्ध भावों से ही होती है शुभ से कहीं। दूसरे शब्दों में, निर्विकल्प अवस्था की प्राप्ति सविकल्प अवस्था से नहीं हो सकती। सम्भवतया इसी बात को ध्यान में रखकर आचार्य कुन्द-कुन्द ने कहा “प्रतिक्रमण, निन्दा आदि विष-कुभ है” (समयसार ३०६) यदि इस बात को सुन कर कोई आत्मा बिना शुद्ध में स्थित हुए शुभ को छोड़ दे तो ध्यान रहे वह आत्मा अशुभ में चला जायगा। इसलिये सामान्य जीवों के लिये शुभ ही एक मात्र सहारा है। जहा-जहा शुभ को व्यवहार कह कर त्याज्य कहा गया है वहाँ वहाँ निश्चय की अपेक्षा ही ऐसा है।

जैन दर्शन में निश्चय और व्यवहार के इस विवेचन के पश्चात् हमें यह देखना है कि अद्वैत वेदान्त के परमार्थ और व्यवहार का इससे क्या भेद है। अद्वैत वेदान्त के अनुसार ब्रह्म ही परमार्थ रूप से सत्य है, भौतिक तत्त्व व्यवहारिक रूप से सत्य है। इस तरह यहाँ सत्ता के परमार्थ और व्यवहार रूप से भेद है। जैनो का व्यवहार नय वस्तुओं की सत्ता को नहीं छूता है। वह तो केवल आत्मा के पतन की ओर सकेत करता है और निश्चय नय उच्चतम अवस्था तक पहुँचने की ओर प्रेरित करता है। जैन दर्शन में सत्ता के विभाग पारमार्थिक और व्यावहारिक रूप से नहीं किये गये हैं। इस तरह से जैन दर्शन के निश्चय और व्यवहार वैसे नहीं हैं जैसे अद्वैत वेदान्त के परमार्थ और व्यवहार। दोनों में मौलिक भेद है।



द्रव्य को जान लेने का अर्थ ही है कि उसके सभी गुणों एवं पर्यायों को भी जान ले ।

मीमांसकों का प्रहार इतने पर भी बन्द नहीं होता और वे पूछते हैं कि यदि सर्वज्ञता का अर्थ सभी स्थानों, सभी कालों में सभी द्रव्यों के सभी गुणों एवं पर्यायों का ज्ञान प्राप्त करना है तो फिर भी यह पूछा जा सकता है कि ऐसा ज्ञान क्रमिक है या युगपत् । यदि क्रमिक मान ले तो फिर अनन्त वस्तु एवं अनन्त धर्म का ज्ञान कभी पूर्ण नहीं होगा । जैन दार्शनिक इस कठिनाई को पहले से समझ कर सर्वज्ञता को युगपत् ज्ञान मानते हैं । लेकिन युगपत् मान लेने पर भी प्रश्न रह भी जाता है कि ऐसा ज्ञान एक ज्ञान के द्वारा होता है या अनेक के द्वारा । मन्द एक ही ज्ञान है तो फिर विरोधी तत्वों का परिज्ञान एक साथ ही सम्भव नहीं ।

लेकिन यह तो गलत है क्योंकि हम एक ही अनुभूति से एक वस्तु के अन्तर्गत अच्छाई और बुराई दोनों का ज्ञान प्राप्त करते हैं । एक साथ हम एक ही वस्त्र के लाल, पीले, हरे, काले रंग को तो देखते ही हैं ।

सर्वज्ञता पर यह आरोप लगाते हुए अक्सर मीमांसक दार्शनिक यह प्रश्न उपस्थित करते हैं कि सर्वज्ञ किसी अतीत या अनागत वस्तु को उसी रूप में देखता होगा या वर्तमान में । यदि रूप में देखता है तो यह एक भ्रमजाल है, किन्तु यदि उसे वर्तमान में देखता है तो फिर उसका स्वरूप परिवर्तन हो जाता है । अतः दोनों अर्थों में सर्वज्ञता असम्भव है, किन्तु जैन तो इसका सीधा उत्तर यही देते हैं कि अतीत अनागत की वर्तमान रूप में नहीं बल्कि उस रूप में देखते हैं, इसमें कोई भ्रम का प्रश्न नहीं ।

फिर अतीत एवं अनागत का भी तो अपना अस्तित्व है ही ।

एक छोटी सी आपत्ति यह भी उठायी जाती है कि यदि सर्वज्ञ सभी वस्तुओं का ज्ञान एक क्षण में ही प्राप्त नहीं करेगा और वह अचेतन जैसा रहेगा । लेकिन आरोप लगाने वाले भूल जाते हैं कि न तो सर्वज्ञ की अनुभूति और न ससार नष्ट होता है अतः प्रत्येक नया क्षण भी अनुभूति का विषय होता है । यह ठीक है कि किसी वस्तु का प्राग्भाव एवं प्रध्वसाभाव दोनों साथ-साथ सम्भव नहीं हैं, जैसे कि किसी व्यक्ति का जन्म एवं मृत्यु दोनों एक साथ सम्भव नहीं हैं लेकिन विभिन्न संयमों में एक ही व्यक्ति का जन्म एवं मृत्युको हम रोज देखते हैं ।

मीमांसकों की ओर से एक और प्रभाव आरोप है कि यदि सर्वज्ञ सभी वस्तुओं की अनुभूति करता है तो फिर उसे गहित से गहित वस्तुओं का भी अनुभव करना होगा, साथ-साथ राग-द्वेष आदि से भी वह प्रभावित होगा । फिर वह पूर्ण पुरुष या वीतराग नहीं रह पायेगा । किन्तु इसका उत्तर यह होगा कि राग-द्वेष आदि के ज्ञान से राग-द्वेष नहीं होता, जिस प्रकार जहर देख लेने मात्र से किसी की मृत्यु नहीं हो जाती है । किसी वस्तु का ज्ञान होना एक बात है एवं उसकी सक्रिय अनुभूति अलग बात है ।

मीमांसक लोग सर्वज्ञता-प्रत्याख्यान का एक प्रबल आधार धर्मज्ञता को मानते हैं । उनका कहना है कि अर्थात् सर्वज्ञ नहीं हो सकते क्योंकि वही धर्म का वक्ता और उपदेशक हैं और धर्म तो एक नित्य, चिरंतन एवं सर्व व्यापी तत्व है । यदि महावीर, बुद्ध जैसे किसी व्यक्ति को धर्मज्ञ मान लें तो कई तरह की कठिनाइयाँ आ जायेंगी । पहली बात तो व्यक्ति चिर

ही है। यदि सबों की अनुभूतियों के आधार पर सर्वज्ञता का प्रत्याख्यान किया जाता है तो फिर सर्वज्ञता परोक्ष रूप से सिद्ध हो जाती है क्योंकि जो यह जानता है कि किसी की अनुभूति में सर्वज्ञता नहीं है, वह स्वयं सर्वज्ञ है। वास्तव में इन्द्रिय प्रत्यक्ष एवं अहत् प्रत्यक्ष में भेद होता है। इन्द्रिय प्रत्यक्ष में इन्द्रिय वस्तु सन्निकर्ष अपेक्षित है, जब कि अर्हत्, प्रत्यक्ष में आत्मा बिना इन्द्रिय सन्निकर्ष के वस्तु तत्त्व को जानता है।

(ख) अनुमान-प्रमाण की समीक्षा

मीमांसकों के अनुसार अनुमान में सर्वज्ञ सिद्धि सम्भव नहीं है क्योंकि अनुमान के लिये साध्य एवं हेतु के बीच व्याप्ति सम्बन्ध आवश्यक है जो सर्वज्ञ के सम्बन्ध में सम्भव नहीं। यदि मान भी लिया जाय कि व्याप्ति सम्बन्ध सम्भव है तो यह या तो अनुपलम्भ या कार्यकारण अविनाभाव या स्वभाव सम्बन्ध के आधार पर माना जायगा। अनुपलम्भ मानने से काम नहीं चलेगा क्योंकि हेतु एवं साध्य के बीच भावात्मक सम्बन्ध चाहिये। फिर इसमें कार्यकारण सम्बन्ध भी सम्भव नहीं क्योंकि कार्यकारण सम्बन्ध सर्वदा पूर्वानुभूति पर आश्रित रहता है किन्तु सर्वज्ञ का कोई भी पूर्वानुभव नहीं होगा। तीसरा विकल्प यानि स्वरूप सम्बन्ध की तो बात ही नहीं हो सकती क्योंकि जब सर्वज्ञ ही अनुभव से परे है तो फिर उसका स्वरूप भी अनुभव-ग्रस्त नहीं हो सकता।

फिर यह व्याप्ति सम्बन्ध या तो प्रत्यक्षाधारित माना जा सकता है या अनुमानाधारित। प्रत्यक्ष के आधार पर तो व्याप्ति सम्बन्ध का ज्ञान सम्भव ही नहीं क्योंकि हम सबों का प्रत्यक्ष कर नहीं सकते। फिर अनुमान के आधार पर यदि व्याप्ति सम्बन्ध की स्थापना की जाय तो यह भी गलत है, क्योंकि इसमें आत्मा-श्रयदोष होगा। सर्वज्ञ सिद्धि के लिये

यदि हम भाव धर्म हेतु उपस्थित करते हैं तो फिर असिद्ध दोष लगता है क्योंकि जब तक किसी की सिद्धि नहीं होती तो फिर भाव धर्म हेतु कैसे सम्भव है? उसी प्रकार यदि हम अभाव धर्म हेतु देते हैं तो इससे विरुद्ध दोष होता है क्योंकि सर्वज्ञसिद्धि के बदले सर्वज्ञ असिद्धि को ही हेतु मान लिया जाता है। यदि उभय धर्म हेतु मान लिया जाय तो फिर अनेकातिक दोष होगा क्योंकि उभय धर्म हेतु में भावात्मक एवं अभावात्मक दोनों प्रकार के हेतु होंगे।

मीमांसक एक और प्रश्न उठाते हैं कि सर्वज्ञ कोई व्यक्ति विशेष है या फिर सर्व सामान्य सर्वज्ञ। यदि उसे कोई व्यक्ति विशेष माना जाय तो चूँकि हम पक्ष या विपक्ष का कोई दृष्टान्त नहीं दे सकते, अतः हेतु असाधारण अनेकातिक से प्रभावित होगा। किन्तु यदि उसे हम सर्व सामान्य सर्वज्ञ मानते हैं तो फिर अर्हत् प्रणीत आगम सिद्ध नहीं होगा।

जैन दार्शनिक समन्तभद्र की सर्वज्ञ-सिद्धि की युक्ति है कि जिस प्रकार सूक्ष्म दूरवर्ती आदि का प्रत्यक्ष ज्ञान किसी न किसी को होता ही है उसी प्रकार सर्वज्ञ भी किसी के प्रत्यक्ष का विषय है। किन्तु मीमांसक इसके प्रत्याख्यान क्रम के प्रश्न उठाते हैं कि क्या सर्वज्ञ किसी एक या अनेक के प्रत्यक्ष का विषय है? यदि प्रथम विकल्प को मानें तो विरुद्ध दोष होगा क्योंकि सूक्ष्म, अन्तरित एवं दूर की वस्तुएँ प्रत्यक्ष के विषय नहीं हो सकते हैं। यदि दूसरा विकल्प माने तो उसमें कठिनाई कोई नहीं होगी। छह प्रमाणों के माध्यम से यदि व्यक्त सभी चीजों का ज्ञान प्राप्त करता है तो फिर इसमें किस का विरोध हो सकता है? इन्हीं कठिनाइयों के कारण जैन दार्शनिक सर्वज्ञ सिद्धि में 'तत्त्व', 'प्रमेयत्व', एवं 'अस्तित्व' हेतु का प्रयोग करते हैं। इस पर भी मीमांसकों को आपत्ति है क्योंकि उसमें भी असिद्ध

प्रमाण नहीं रहेगे। किन्तु यदि आगम अपौरुषेय मान लिए जाए और उनका यह कथन सर्वज्ञाभाव सभी स्थानों एवं सभी कालों में सिद्ध है, स्वयं आत्म विरोधी हो जायगा।

(छ) अनुपलब्धि (अभाव) के आधार पर सर्वज्ञसिद्धि

अभाव प्रमाण में सर्वज्ञाभाव की सिद्धि सम्भव नहीं। अभाव के दो भेद हैं—असत्त-प्रतिषेध और पर्युदास। यदि प्रथम विकल्प स्वीकार किया जाय तो सर्वज्ञाभाव आत्यन्तिक रूप से सिद्ध हो जाने पर वेद की सर्वज्ञता खडित होगी जो मीमांसक स्वीकार कर सकते। किन्तु यदि दूसरा विकल्प माना जाय तो सर्वज्ञाभाव की सिद्धि से सर्वज्ञसिद्धि हो जायगी क्योंकि पर्युदास अभाव में यदि एक विकल्प की अस्वीकार किया जाय तो दूसरे का स्वीकार करना ही होगा।

इन शास्त्रीय प्रमाणों के अतिरिक्त भी सर्वज्ञ सिद्धि के लिए कई स्वतन्त्र प्रमाण दिये गये हैं जिनका नीचे विवेचन होगा —

(क) आत्मा का सचेतनता सम्बन्धी प्रमाण

जैन दर्शन जीव की चेतना को पर्याप्त मानता है। चेतना ही जीव का लक्षण है। चेतना लक्षणों जीव। जीव का स्वभाव ही है, जानना। अतः यदि उसको किसी प्रकार का व्यवधान नहीं होगा तो वह सर्वज्ञ होगा ही। वीरसेन और विद्यानन्द ने ही समन्तभद्र द्वारा प्रस्तुत अग्नि सम्बन्धी उपमा का प्रयोग कर इसको स्पष्ट किया है। जिस प्रकार अग्नि का स्वभाव ही है जलाना और वह वस्तुओं को जलाती है यदि कोई व्यवधान नहीं रहता है, उसी प्रकार जीव का स्वभाव है जानना और वह

भी व्यवधान के बिना सभी वस्तुओं को जानता है। निषेधात्मक रूप से भी एक उपमा दी गई है, जिस प्रकार कोई हीरा जब तक धूल में लिपटा रहता है तब तक नहीं चमकता है। ठीक उसी प्रकार जब तक जीव ज्ञानावरणीय आदि कर्मों के कारण आच्छादित रहता है तो वह सभी चीजों को नहीं जानता है। अकलक ने इस युक्तिवाद का आधार दर्शन समझाते हुए लिखा है कि जीव में सर्वार्थ-ग्रहण सामर्थ्य है अतः जैसे ही व्यवधान दूर होता है जीव सर्वज्ञ की तरह सबों को जानने लग जाते हैं। इसलिए कर्म-पुद्गलों का सम्पूर्ण विनाश करने के लिए समन्तभद्र ने तपश्चर्या विधान बनाया है।

(ख) अनुमेयत्व सम्बन्धी युक्ति -

मीमांसकों ने केवल वेद को धर्मज्ञ माना और किसी को नहीं। इस प्रकार अनुमेयत्व को धर्मज्ञता के क्षेत्र से निष्कासित कर दिया। किन्तु समन्तभद्र शबर स्वामी के इस तर्क को नहीं मानते। उनका कहना है कि जिस प्रकार अराग जैसा अदृश्य अतीत एवं दूरवर्ती वस्तुओं का ज्ञान भी किसी के प्रत्यक्ष के विषय हैं जो इन्द्रिय प्रत्यक्ष के आधार पर सम्भव नहीं है। इस प्रकार यह सिद्ध होता है कि अतीन्द्रिय ज्ञान भी सम्भव है। यद्यपि कुमारिल ने यह दिखाने का प्रयास किया है कि कोई भी प्रमाण सर्वज्ञसिद्ध कर सकने में समर्थ नहीं है। इसीलिये अकलक के अनुमेयत्व के बदले प्रमेयत्व हेतु का व्यवहार किया है। इस तरह हम कह सकते हैं कि ऐसी कोई वस्तु नहीं जो किसी ज्ञाता के ज्ञान का विषय नहीं है। अतः ऐसा भी कोई व्यक्ति हो सकता है जिसके ज्ञान का विषय समस्त वस्तु हो और यही सर्वज्ञता है।

(छ) अंश से पूर्ण की ओर जाने की वृत्ति

मानवमन हमेशा ही अपनी मर्यादाओं का उल्लंघन करता है। किसी वस्तु के अंश का ज्ञान वास्तवमे अंश तक ही सीमित नहीं रह कर पूर्ण तक जाता है। इसीलिये मति, श्रुत, अवधि, मन पर्यय के बाद ही केवल ज्ञान आता है। जिस प्रकार मनोविज्ञान मे गेस्टाट-वृत्ति होती है, उसी प्रकार ज्ञान के क्षेत्र मे भी अपूर्णता से पूर्णता की ओर आने की हमारी सहज एवं स्वाभाविक वृत्ति होती है।

(ज) परामनोविद्या सम्बन्धी युक्ति

आज परा-मनोविद्या का विकास हो रहा है जिममे इन्द्रिय-सन्निकर्ष - निरपेक्ष ज्ञान (इ० एस० पी० और पी० के०) आदि की चर्चा हो रही है। ये बातें मनगढन्त एवं केवल कपोल कल्पना नहीं बल्कि वस्तु स्थिति है। मनोविज्ञान अपने क्षेत्र का विस्तार कर रहा है जिस प्रकार जैन दर्शन अवधि एवं मनः पर्यय की बात करता है, आज परामनो विद्या भी उसको मानता है और उसके लिये प्रयोग एवं तर्क भी उपस्थित करता है। इस दृष्टि से हमे समझना होगा।



वैशाली जन का प्रतिपालक. गण का आदि विधाता ।

जिसे दृढता देश आज उस स्वतन्त्र की माता ॥

रुको एक क्षण, पथिक यहाँ मिट्टी को शीघ्र नवाओ ।

राज सिद्धियों की सम्पत्ति पर फूल चढाते जाओ ॥

—राष्ट्रकवि श्री रामधारासिंह 'दिनकर' वैशाली का प्रतिपालक

जसकी सर्वज्ञता के कारण उसके वचनो
शास्त्र से किसी प्रकार का विरोध
वही राग-द्वेषादि दोषो से सर्वथा
निर्दोष है और उसके द्वारा माने गये
से वाधित नहीं होते हैं ।^{१३}

ब्रह्म के समान अकलकदेव ने भी अहंन्त
ज कहा है । इनके अनुसार अहंन्त ही
नके अतिरिक्त दूसरे न्याय और आगम
अन्य करते हैं ।^{१४}

इन्द्राचार्य ने भी अहंन्त को ही अपने 'आप्त-
कार' में सर्वज्ञ कहा है । इनके अनुसार
। अर्थात् सब कुछ जानता है, रागादि
। जीत चुका हो, जो तीन लोको में पूजित
हुए जमी हैं उन्हें वैसी ही कहता हो, वही
है अहंन्त देव है ।^{१५}

स प्रकार उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट होता
जो सर्वज्ञ होता है वही सभी दोषो से रहित
आगम का स्वामी होता है । क्योंकि निर्दोषता
।। सर्वज्ञता सम्भव नहीं और सर्वज्ञता के बिना
शिता नहीं हो सकती है । इसलिए तीर्थकर

समन्तभद्र का कहना है कि जो दोषो को नष्ट कर चुका है, सर्वज्ञ और आगमेशी अर्थात्—हेयो-पादेयरूप अनेकात तत्त्व के विवेकपूर्वक आत्महित मे प्रवृत्ति करने वाले अबाधित सिद्धातशास्त्र का स्वामी (अर्थात्—आगम का स्वामी है) वह नियम से आप्त होता है, दूसरे प्रकार के आप्तता नहीं हो सकती है ।^{११} साथ ही इनका यह भी कहना है कि जिसमे क्षुधा, प्यास, बुढ़ापा, रोग, जन्म, मरण, भय, मद, राग, द्वेष, मोह और 'च' शब्द द्वारा सूचित चिंता, अरति निद्रा विस्मय, विषाद, खेद और स्वेद ये अठारह दोष नहीं वह आप्त है और उसे निर्दोष कहते हैं ।^{१२}

समन्तभद्र का यह भी कहना है कि जिसमे निर्दोषिता, सर्वज्ञता और आगमेशिता इनमे से यदि एक गुण भी नहीं है तो वह आप्त भी नहीं है । इनके अनुसार आप्त मे इन तीनों गुणों का होना आवश्यक है । इस प्रकार सर्वज्ञ, अर्हन्त और तीर्थंकर आदि ही आप्त हो सकते हैं । क्योंकि ये तीनों गुण तो उन्हीं मे पाये जाते हैं । वैसे भी स्वयं समन्तभद्र ने अपनी 'आप्त मीमांसा' मे अर्हन्त के विषय मे कहा है कि अर्हन्त ही सर्वज्ञ तथा आगम

का स्वामी है जिसकी सर्वज्ञता के कारण उसके वचनों मे युक्ति और शास्त्र से किसी प्रकार का विरोध नहीं आता है वही राग-द्वेषादि दोषो से सर्वथा रहित अर्थात् निर्दोष है और उसके द्वारा माने गये तत्त्व प्रमाणों से बाधित नहीं होते हैं ।^{१३}

समन्तभद्र के समान अकलकदेव ने भी अर्हन्त को ही सर्वज्ञ कहा है । इनके अनुसार अर्हन्त ही सर्वज्ञ है, इनके अतिरिक्त दूसरे न्याय और आगम के विरुद्ध कथन करते हैं ।^{१४}

हेमचन्द्राचार्य ने भी अर्हन्त को ही अपने 'आप्त-निश्चयालकार' मे सर्वज्ञ कहा है । इनके अनुसार जो सर्वज्ञ अर्थात् सब कुछ जानता है, रागादि दोषो को जीत चुका हो, जो तीन लोको मे पूजित हो, वस्तुएँ जैमी है उन्हें वैसी ही कहता हो, वही परमेश्वर अर्हन्त देव है ।^{१५}

इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट होता है कि जो सर्वज्ञ होता है वही सभी दोषो से रहित और आगम का स्वामी होता है । क्योंकि निर्दोषिता के बिना सर्वज्ञता सम्भव नहीं और सर्वज्ञता के बिना आगमेशिता नहीं हो सकती है । इसलिए तीर्थंकर

११. आप्तेनोत्तिष्ठन्न-दोषेण सर्वज्ञेनाऽऽगमेशिना ।
भवितव्य नियोगेन नाऽन्यथा ह्याप्तता भवेत् ।

रत्नक उपा, का. ५, पृ. ३७

१२. क्षुत्पिपासा-जरातक-जन्माऽन्तक मय-स्मया ।
न राग-द्वेष-मोहाऽस्त्र यस्याप्त स प्रकीर्त्यते ॥

रत्नक. पा, का. ६, पृ. ३६

१३. स त्वमेवासि निर्दोषो युक्तिशास्त्रविरोधिवाक् ।
अविरोधी यदिष्ट ते प्रासिद्धे न न बाध्यते ॥

आ. मी, का. ६, पृ. १६

१४. सोऽज्ञ भवानर्हन्नेव, अन्येषां न्यायागम विरुद्ध ।

है। इनके अनुसार जो जहा अवचक है, वहा आप्त है^{२०} यहा अवचक से अभिप्राय यह है कि जो छल कपट से रहित है अर्थात् निष्कपटी है और निष्कपटी वही हो सकता है जिसमे रागादि दोष नहीं है। अतः जो रागादि दोषों से रहित है वह अवचक है और यह अवचक पद यहा उपलक्षण है।

भावमेनत्रैविधि ने भी आप्त का लक्षण लघु-अनन्तवीर्य के समान ही किया है। किन्तु इन्होंने 'यो यत्राभिज्ञत्वे' यह विशेषण अधिक जोड़ दिया है। इनके अनुसार जो जिस विषय को जानता है और सत्य अवचक है वह वहा आप्त है।^{२१}

यशोविजय के अनुसार वस्तु जैसी है उसको उसी रूप में जो जानता है और हितोपदेश प्रवण है वह आप्त है।^{२४}

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट होता है कि आप्त दो प्रकार के है (१) लौकिक (२) और लोकोत्तर।^१ लौकिक आप्त जनक आदि और लोकोत्तर आप्त तीर्थंकर आदि हैं।^२

आगम प्रमाण के भेद

आप्त के दो प्रकार के होने से आगम प्रमाण भी दो प्रकार का है—(१) लौकिक (२) और

लोकोत्तर। सिद्धपि ने लोकोत्तर के स्थान पर शास्त्रज शब्द प्रमाण माना है किन्तु लोकोत्तर और शास्त्रज में कोई विशेष अन्तर नहीं है।

(१) लौकिक

अपने विषय में अविशंकादी और अवचक आप्त के वचनों से जो अर्थ बोध होता है वह लौकिक आगम प्रमाण है।

(२) लोकोत्तर

यह लोकोत्तर आगम प्रमाण अगप्रविष्ट और अगवाह्य रूप से दो प्रकार का है। साक्षात् तीर्थंकर जिस अर्थ को अपनी पवित्रवाणी से प्रकट करते हैं और गणधर जिसका सूत्रवद्ध रूप में ग्रथन करते हैं उसे अगप्रविष्ट कहते हैं। यह आचाराग, सूत्रकृतांग, स्थानाग, समवयाग, व्याख्याप्रज्ञप्ति, ज्ञातृधर्म-कथा, उपासकाध्ययन, अतकृतदश, अनुत्तरोपपादिक-दश, प्रश्नव्याकरण, विपाक सूत्र और दृष्टिवाद आदि के भेद से बारह प्रकार का है। तथा जो गणधर परम्परा के आचार्यों के द्वारा शिष्य के हितार्थ जो रचा जाता है, वह अगवाह्य है। यह दशर्वकालिक उत्तराध्ययन, कल्पव्यवहार, कल्पाकल्प, महाकल्प आदि के भेद से अनेक प्रकार का है। यह अगवाह्य, है। यह दशर्वकालिक, उत्तराध्ययन, कल्पव्यवहार

२० यो यत्रावचक स तत्राप्ता ।

प्रमे रत्न. (३।६५) पृ २०४

२१ यो यत्राभिज्ञत्वे सत्यवचक स तत्राप्त । पृ प्रमे (१।१२३) पृ ११७

२२ यथास्थितार्थपरिज्ञानपूर्वकहितोपदेशप्रवण आप्त ।

जैन. तर्क भा, पृ ६

२३ स च द्वेधा लौकिको, लोकोत्तरश्च ।

२४. लौकिको जनकादिलोकोत्तरस्तु तीर्थंकरादि

वही, (४,७)

प्र. न त ऊ (४।६) पृ ३७

श्रुतज्ञान

श्रुतज्ञान पर विचार करने से पूर्व श्रुत शब्द को जान लेना आवश्यक है। क्योंकि श्रुत को समझे बिना श्रुतज्ञान को नहीं जान सकते हैं। सामान्यतः श्रुत का अर्थ श्रवण-श्रुनम् से सुनना है। यह संस्कृत की श्रु धातु से निष्पन्न है। पूज्यपाद ने भी श्रुत का अर्थ—श्रुतज्ञानावरण कर्म के क्षयोपशम होने पर निरूप्यमाण पदार्थ जिसके द्वारा सुना जाता है, जो सुनना या सुनाना मात्र है वह श्रुत है।^{२६}

किन्तु श्रुत शब्द का व्युत्पत्त्यर्थ 'सुना हुआ' होने पर भी जैन दर्शन में यह श्रुत शब्द ज्ञान विशेष में रूढ है। पूज्यपाद ने तो अपनी सर्वार्थसिद्धि में कहा है कि यह श्रुत शब्द सुनने रूप अर्थ का मुख्यता से प्रतिपादक होने पर भी रूढि के कारण ज्ञान विशेष में ही रूढ है।^{२७} तथा मतिश्रुतावधिमन पर्यायके-वलानि ज्ञानम्^{२८} इस सूत्र से भी ज्ञान शब्द की अनुवृत्ति चली आने के कारण भावरूप श्रवण द्वारा निर्वचन किया गया श्रुत का अर्थ श्रुतज्ञान है। केवल मात्र कानो से सुना गया शब्द ही श्रुत नहीं है।^{२९}

परन्तु श्रुत का अर्थ ज्ञान विशेष करने पर जैन दर्शन में जो शब्दमय द्वादशांग श्रुत प्रसिद्ध है उसमें विरोध उपस्थित होता है क्योंकि श्रुत शब्द से ज्ञान को ग्रहण करने पर ज्ञान छूट जाता है क्योंकि दोनों का एक साथ ग्रहण होना असम्भव है। इस पर जैन दार्शनिकों का कहना है कि उपचार से शब्दात्मक श्रुत भी श्रुतशब्द करके ग्रहण करने योग्य है। इस लिये सूत्रकार ने शब्द के भेद-प्रभेदों को बताया है यदि इनको श्रुत शब्द में ज्ञान ही इष्ट होता तो ये शब्द के होने वाले भेद-प्रभेदों को नहीं बताते।^{३०} अतः, जैन दार्शनिकों को मुख्यतः, तो श्रुत से ज्ञान अर्थ ही इष्ट है। किन्तु उपचार से श्रुत का शब्दात्मक होना भी उनको ग्राह्य है।

श्रुत के बाद अब हम श्रुतज्ञान पर आते हैं। उमास्वाति के पूर्व शब्द की सुनकर जो ज्ञान होता था उसे श्रुतज्ञान कहा जाता था और उसमें मुख्य कारण होने से शब्द को भी उपचार से श्रुतज्ञान कहा जाता था।^{३१} किन्तु उमास्वाति को श्रुतज्ञान का इतना ही लक्षण इष्ट नहीं हुआ। इसलिये इन्होंने अपने तत्त्वार्थसूत्र में श्रुतज्ञान का एक दूसरा

२६ (क) तदावरणकर्मक्षयोपशमे सति निरूप्यमाण श्रूयते अनेन शृणोति श्रवणमात्र वा श्रुतम् ।

सर्वा सि (१।६) पृ. ६६

(ख) श्रुतशब्द कर्म साधनश्च ।२। किंच पूर्वोक्तविषयसाधनश्चेति वर्तते ।

श्रुतवरणक्षयोपशमाद्यन्तरंग बहिरंग हेतुसन्निधाने सति श्रयतेस्मेति श्रुतम् ।

कर्तरि श्रुतपरिणत आत्मैव शृणोसीति श्रुतम् । भेदविवक्षार्या श्रूयते नेनेति श्रुतम्, श्रवणमात्र वा ।

(त वा (१।६।२) पृ.)

२७ (क) श्रुतशब्दोऽयं श्रवणमुपादाय व्युत्पादितोऽपिरूढिवशात् कस्मिंश्चिज्ज्ञान विशेषे वर्तते ।

सर्वा सि (१।२०) पृ. ८३

(ख) श्रुतावरणविश्लेषविशेषावच्छेदण श्रुतम् (त श्लो वा अ (३।६।४) पृ. ३

२८. त. सू. १।२०

२९ ज्ञानमित्पुनर्वर्तनात् ।

श्रवण हि श्रुतज्ञानं न पुन शब्द मात्रकम् ।

त श्लो वा. अ (३।२।०।२०) पृ. ५६८

३० तच्चोपचारितो ग्राह्य श्रुतशब्द प्रयोगतः ।

स्पष्ट ज्ञान को श्रुतज्ञान कहा है । इस प्रकार शब्दों के हेर फेर के कारण दोनों में भेद होने पर सूक्ष्म दृष्टि से विचार करने पर इन दोनों में कोई मूलतः भेद दृष्टिगोचर नहीं होता है ।

किन्तु नेमिचन्द्र सैद्धान्तिक ने तो श्रुतज्ञान का लक्षण इस सबसे एकदम भिन्न किया है । ये तो इस बात को ही नहीं मानते हैं कि श्रुतज्ञान मतिज्ञान पूर्वक होता है । इनके उसको न मानने का कारण शायद यह रहा होगा कि श्रुतज्ञान के अक्षरात्मक और अनक्षरात्मक रूप से जो दो भेद हैं, उनमें अनक्षरात्मक श्रुत दिग्गम्बर परम्परा के अनुसार शब्दात्मक नहीं है और ऊपर श्रुतज्ञान की यह परिभाषा दी गयी है कि शब्द योजना से पूर्व जो मति, स्मृति चिन्ता, तर्क और अनुमान ज्ञान है वे मतिज्ञान है और शब्द योजना होने पर वे श्रुतज्ञान है । इस परिभाषा को मानने पर मतिज्ञान और अनक्षरात्मकश्रुत में कोई भेद नहीं रह जाता है । इसीलिये इन्होंने श्रुतज्ञान का लक्षण इन सबसे भिन्न किया है । इनके अनुसार मतिज्ञान के विषयभूत पदार्थ से भिन्न पदार्थ के ज्ञान को श्रुतज्ञान कहते हैं ।^{३६}

किन्तु श्रुतज्ञान मति पूर्वक होता है इस कथन में कोई असंगति नहीं है, क्योंकि यह इस दृष्टि से कहा गया है कि श्रुतज्ञान होने के लिये शब्द-श्रवण आवश्यक है और शब्द-श्रवण मति के अन्तर्गत है, क्योंकि यह श्रोत्रेन्द्रिय का विषय है । जब शब्द होता है तब उसके अर्थ का स्मरण होता है । शब्द श्रवण रूप जो व्यापार है वह मतिज्ञान है, और

उसके बाद उत्पन्न होने वाला ज्ञान श्रुतज्ञान है । मतिज्ञान के अभाव में श्रुतज्ञान नहीं हो सकता है किन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि श्रुतज्ञान में मतिज्ञान मुख्य कारण है क्योंकि मतिज्ञान के होने पर भी जब तक श्रुतज्ञानावरण कर्म का श्रयोपशम न हो तब तक श्रुतज्ञान नहीं हो सकता है । मतिज्ञान तो इसका बाह्य कारण है ।

अतः संक्षेप में श्रुतज्ञानावरणकर्म के क्षयोपशम होने पर मन और इन्द्रिय की सहायता से, अपने में प्रतिभासमान अर्थ को प्रतिपादित करने में समर्थ स्पष्ट ज्ञान को श्रुतज्ञान कहते हैं ।

श्रुतज्ञान के भेद

श्रुतज्ञान के कितने भेद हैं ? इस विषय में जैनाचार्यों में परम्पर मत्भेद है । सभी ने अपने-अपने मत के अनुसार श्रुतज्ञान के भेदों को गिनाया है । श्रुतज्ञान के अंगप्रविष्ट और अंग बाह्य रूप से जो भेद हैं, ये भेद सभी जैनाचार्यों को मान्य हैं । इसलिए अब इन दो भेदों के अतिरिक्त जो भेद प्रभेद जैनाचार्यों ने अपने-अपने मतानुसार बताये हैं उन पर विचार किया जायेगा ।

आवश्यकनियुक्ति में कहा गया है कि जितने अक्षर हैं और उनके जितने संयोग हैं उतने ही श्रुतज्ञान के भेद हैं, और इन सारे भेदों को गिनना संभव नहीं है । इसलिए मुख्य रूप से श्रुतज्ञान के चौदह भेद हैं—(१) अक्षर (२) सज्ञा, (३) सभ्यक, (४) सादिक, (५) सपर्यवमित, (६) गमिक, (७)

३६ ज्ञानावरणक्षयोपशमे सति मतिजनितम् स्पष्टज्ञानम् श्रुतम्.

मन्द. स (आहं द) प्र १३८

३७ अथादो अत्यन्तरमुक्त्वन्तर्गतं भर्णति सुदण्डाणम्

यो सा (जी का) गा ५६, प्र ५४७

अक्षरात्मक और अनक्षरात्मक रूप से जो श्रुतज्ञान के दो भेद किये गये हैं इनका सबसे प्राचीन उल्लेख अकलक के 'तत्त्वार्थवार्तिक' में मिलता है। अकलकदेव का कहना है स्मृति, तर्क अनुमान आदि प्रमाणों के द्वारा जब ज्ञाता स्वयं जानता है उस समय वे अनक्षरश्रुत हैं और जब वह इनके द्वारा दूसरों को ज्ञान कराता है तो वे अक्षरश्रुत हैं।

ऊपर जो अक्षर और अनक्षरश्रुत की परिभाषा दी गयी है उसकी अकलकदेव के उक्त कथन के साथ संगति नहीं बैठती है। क्योंकि इनके अनुसार तो एक ही श्रुतज्ञान अनक्षरात्मक भी होता है और अक्षरात्मक भी होता है। जब तक वह ज्ञान रूप रहता है तब तक अनक्षरात्मक है और जब वह वचनरूप हाकर दूसरे को ज्ञान कगने में कारण होता है तब वही अक्षरात्मक कहा जाता है।

यदि हम दोनों परिभाषाओं की तुलना करें तो दोनों में कोई विशेष अन्तर नहीं है। प्रचलित परिभाषा के अनुसार तो अक्षर के निमित्त से होने वाला श्रुतज्ञान अक्षरात्मक है और अकलकदेव के अनुसार अक्षरोच्चारण में निमित्तज्ञान अक्षरात्मक है। परन्तु विचार करने पर दोनों ही श्रुतज्ञानों को अक्षरात्मक मानना उचित प्रतीत होता है। क्योंकि यान्तव में ज्ञान अक्षरात्मक नहीं होता है वह तो भावरूप ही होता है और अक्षर द्रव्यरूप होता है। किन्तु ज्ञान अक्षर के निमित्त से उत्पन्न होता है इसलिये इसको (ज्ञान को) अक्षरात्मक कहने है। जैसे अक्षर के निमित्त के बिना जो श्रुतज्ञान होता है वह अनक्षरश्रुत है।

श्रुतज्ञान के अनक्षरात्मक और अक्षरात्मक रूप से जो दो भेद किये गये हैं वे श्वेताम्बर परम्परा को भी मान्य है किन्तु इनके स्वरूप के विषय में दिगम्बर और श्वेताम्बर परम्पराओं में आंशिक मतभेद है। श्वेताम्बर परम्परा के अनुसार अक्षर और अनक्षरश्रुत ये दोनों ही शब्दज हैं। अन्तर केवल इतना ही है कि अक्षरात्मक श्रुतज्ञान अक्षरात्मक शब्द से उत्पन्न होता है और अनक्षरात्मक श्रुतज्ञान को अक्षरात्मक और लिंगज को अनक्षरात्मक श्रुत माना गया है। यद्यपि यह बात तो दिगम्बर परम्परा भी मानती है कि श्रुतज्ञान में शब्द की प्रधानता होती है। और गोम्मटसार के जीवकाण्ड में तो स्पष्टतया लिखा है कि—श्रुतज्ञान के शब्दज और लिंगज ये दो भेद हैं किन्तु इसमें शब्दज की ही प्रमुखता है।^{४४} परन्तु दोनों ही श्रुत शब्दज होते हैं यह बात दिगम्बर परम्परा को मान्य नहीं है।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि जैनाचार्यों ने अपने-अपने ढंग से श्रुतज्ञान के भेद किये हैं। उन में श्रुतज्ञान के अक्षर और अनक्षर रूप से जो दो भेद किये गये हैं, अधिक प्राचीन और सर्वाधिक प्रचलित प्रतीत होते हैं। क्योंकि श्रुतज्ञान के उन दो भेदों का उल्लेख किसी न किसी रूप में सभी जैनाचार्यों ने किया है। आवश्यक निर्युक्ति^{४५} और नन्दी सूत्र^{४६} में भी जो अक्षरमन्त्री सम्म—आदि चौदह श्रुत के भेद सर्वप्रथम देखने को मिलते हैं, वे किसी प्राचीन दिगम्बर ग्रन्थ में देखने को नहीं मिलते हैं, फिर भी उनमें अक्षर और अनक्षरश्रुत के भेद सर्वप्रथम देखने को मिलते हैं। यहाँ तक कि प्रथम प्रवचन के फलस्वरूप माना जाने वाला अंगप्रवचन

४४. निर्युक्ति सारजम् पत्रम् (ने. सा. (टी. ज.), भा. ७४५)

४५. भा. ४२

संकेत सूची

१ अनु० सू०	अनुयोगद्वारसूत्रम् (ज्ञान मन्दिर, पाटण)
२. अष्टश०	अष्टशती
३ अष्टसह०	अष्टसहस्री (सरस्वती पुस्तक भण्डार, अहमदाबाद)
४ आ० मी०	आप्तमीमासा (श्रीशान्तिवीर दिगम्बर जैन सस्थान, शान्तिवीरनगर)
५. आव० निर्यु०	आवश्यकनिर्युक्ति
६. गो० स्वा० (जी० का०)	गोम्मटसार (जीवकाण्ड), (श्रीमद् राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला, आगस)
७. जै० तर्कभा०	जैनतर्क भाषा (सिन्धी जैनग्रन्थमाला, अहमदाबाद)
८. त० सू०	तत्त्वार्थसूत्र जैनगम समन्वय (लालाशादीराम, गोकुलचन्द जौहरी देहली)
९ त० वा०	तत्त्वार्थवार्त्तिक (भारतीय ज्ञानपीठ, काशी)
१०. त० श्लो० वा० अ०	तत्त्वार्थश्लोकवार्त्तिकालकार (कल्याणभवन, सोलापुर)
११. त० सा०	तत्त्वार्थसार (श्री गणेशप्रसाद वर्णी ग्रन्थमाला, वाराणासी)
१२ नन्दीसू०	नन्दीसूत्र (अ० भा० श्वेताम्बर स्थानकवासी जैन शास्त्रोद्धार समिति राजकोट)
१३ न्या० अव०	न्यायावतार (जैन साहित्य विकास मण्डल, बम्बई)
१४ नि० सा०	नियमसार (श्री सेठी दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला, बम्बई)
१५ प्र० न० त० लौ० ल०	प्रमाणनयतत्त्वालोकालकार (यशोविजय जैन ग्रन्थमाला बनारस)
१६. प्र० प्रमे०	प्रमाप्रमेय (जैन सस्कृति सरक्षक सघ, सोलापुर)
१७ प्रमे० रत्न०	प्रमेयरत्नमाला (चौखम्बा, वाराणसी)
१८, प्र० स०	प्रमाणसग्रह (सरस्वती पुस्तक भण्डार, अहमदाबाद)
१९. भगवतीसू०	भगवतीसूत्र (अ० भा० श्वेताम्बर स्थानकवासी जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट)

□ सिद्धान्ताचार्य पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री, वाराणसी

ज्ञाता के अभिप्राय को नय कहते हैं और प्रमाण से गृहीत वस्तु के एक देश में वस्तु का निश्चय ही अभिप्राय है। आशय यह है कि प्रमाण का विषय द्रव्य पर्यायात्मक वस्तु है। उसके एक देश द्रव्य अथवा पर्याय को वस्तु रूप से ग्रहण करने वाला ज्ञान नय है प्रमाण का विषय एकांत नहीं है क्योंकि एकांत तो अवस्तु है और नय का विषय अनेकांत नहीं है क्योंकि एकांत रूप अवस्तु में अनेकांत रूप वस्तु का आरोप नहीं हो सकता। इसके सिवाय प्रमाण का विषय न तो केवल विधि है क्योंकि ऐसा होने पर प्रमाण जिस पदार्थ को जानेगा, दूसरे पदार्थों से उसकी भिन्नता का ग्रहण न करने पर घट की तरह पट में भी उसकी प्रवृत्ति हो जायेगी क्योंकि उसे तो केवल विधि का ही ज्ञान है यह नहीं है, इस निषेध का ज्ञान नहीं है। तथा प्रमाण केवल निषेध को भी ग्रहण नहीं करता, क्योंकि विधि को जाने बिना घट पट से भिन्न है, इस प्रकार के निषेध को जानना शक्य नहीं है। प्रमाण में विधि और निषेध दोनों परस्पर में भिन्न भी प्रतिभासित नहीं होते, क्योंकि ऐसा होने पर पूर्वोक्त दोनों दोषों का प्रसंग आता है। अतः विधि-निषेधात्मक वस्तु प्रमाण का विषय है और इसलिए प्रमाण का विषय एकांत नहीं है। अतः प्रमाण से जानी हुई वस्तु के एक देश में वस्तुत्व की विवक्षा का नाम नय है। यतः प्रमाण से गृहीत वस्तु में जो

एकांत रूप व्यवहार होता है वह नयनिमित्तक है इसलिये समस्त लोक व्यवहार नय के अधीन है।

अकलक देव ने कहा है^१—प्रमाण से गृहीत अस्तित्व-नास्तित्व, नित्यत्व-अनित्यत्व आदि अनन्त धर्मात्मक जीवादि पदार्थों के धर्मों का निर्दोषरूप से कथन करने वाला नय है। शायद कहा जाये कि ज्ञाता के अभिप्राय का नाम नय है, किन्तु अभिप्राय तो अवोध रूप होता है वह जीवादिपदार्थों के धर्मों का दोष रहित कथन करने वाला कैसे हो सकता है? इस का समाधान यह है कि द्रव्य और पर्याय के अभिप्राय से उत्पन्न द्रव्य पर्याय के निरूपणात्मक वचनों को अथवा अभिप्राय वाले पुरुष को नय मानने से उक्त दोष नहीं आता है। आचार्य पूज्यपाद-ने कहा है^१ अनन्त धर्मात्मक वस्तु के किसी एक धर्म का ज्ञान कराते समय श्रेष्ठ हेतु की अपेक्षा करने वाला निर्दोष प्रयोग नय है। वहाँ भी जैसे अभिप्राय वाले प्रयोक्ता को नय कहा है वैसे ही प्रयोक्ता के अभिप्राय को प्रकट करने वाले नय जन्य प्रयोग को भी कार्य में कारण का उपचार करके नय कहा है। सारांश यह है कि अनेक धर्मों से युक्त की विवक्षा है शेष धर्मों की विवक्षा नहीं है। नय के तीन रूप हैं अर्थरूप, शब्दरूप और ज्ञानरूप। वस्तु का एक धर्म अर्थ नय है, उस धर्म का वाचक शब्द शब्दरूप नय है

पर क्षेत्र में भी वस्तु को सत् मानने पर किसी वस्तु का कोई सुनिश्चित क्षेत्र नहीं रहेगा । पर क्षेत्र की तरह स्वक्षेत्र से भी वस्तु को असत् मानने पर सभी द्रव्य निराश्रय हो जायेंगे तथा स्वक्षेत्र की तरह पर क्षेत्र से भी वस्तु को सत् मानने पर भी किसी वस्तु का कोई सुनिश्चित क्षेत्र नहीं रहेगा । पर क्षेत्र की तरह स्वक्षेत्र से भी वस्तु को असत् मानने पर वस्तु के क्षेत्र का ही अभाव हो जावेगा । स्वकाल की तरह पर काल से भी वस्तु को सत् मानने पर कोई सुनिश्चित काल नहीं रहेगा । पर काल की तरह स्वकाल से भी वस्तु को असत् मानने पर समस्त काल ही असम्भव हो जायेगा । तब आप कैसे किसी इष्ट और अनिष्ट तत्व की व्यवस्था कर सकेंगे । अतः प्रत्येक वस्तु कथंचित् सत्स्वरूप और कथंचित् असत्स्वरूप है । कहा भी है—

भावैकान्ते पदार्थानाम भावा नाम पन्हवात् ।

सर्वात्मक मनाद्यन्तम स्वरूपमतावकम् ॥६॥

अभावैकान्त पक्षेऽपि भावा पन्हवादिनाम् ।

बोधवाक्य प्रमाण न केन साधम दूषणम् ॥१३॥

सदेव सर्व को नेच्छेत् स्वरूपादि चतुष्टयात् ।

असदेव विपर्यासान्न चेन्न व्यवतिष्ठते ॥ १५॥

जैसे प्रत्येक वस्तु कथंचित् सत्स्वरूप और कथंचित् असत्स्वरूप है वैसे ही कथंचित् नित्य और कथंचित् अनित्य है । जैन दर्शन में सत् को युक्त हो उसे सत् कहा है । जैसे मिट्टी का पिण्डाकार नष्ट होकर घटाकर उत्पन्न होता है किन्तु दोनों ही अवस्थाओं में मिट्टी न उत्पन्न होती है और न नष्ट होती है । जो मैं पहले सुखी था वही मैं अब दुःखी हूँ । इस प्रतीति में सुखी रूप का विनाश, दुःखी रूप का उत्पाद और एक पुरुष रूपत्मक है । उत्पाद व्यय और ध्रौव्य ये तीनों भी

परस्पर में सापेक्ष है । क्योंकि व्यय और ध्रौव्य के बिना केवल उत्पाद नहीं होता, उत्पाद और व्यय के बिना केवल ध्रौव्य नहीं होता और उत्पाद के बिना केवल सत्ता सम्भव नहीं है अतः सत् उत्पाद व्यय ध्रौव्यात्मक है । इसके लिये आचार्य समन्तभद्र ने दो उदाहरण दिये हैं—एक राजा के पास सोने का घड़ा है । उसकी पुत्री को वह प्रिय है किन्तु राजपुत्र घट तुड़वाकर उसका मुकुट बनवाता है । जब घट टूटता है तो पुत्री रोती है, मुकुट के बनने से राजपुत्र प्रसन्न होता है किन्तु राजा मध्यस्थ रहता है । यहाँ घट की इच्छुक पुत्री को इसलिये शोक हुआ कि घट नष्ट हो गया । मुकुट के इच्छुक राजपुत्र को इसलिये आनन्द हुआ कि मुकुट उत्पन्न हुआ और मुवर्ण का इच्छुक राजा इसलिये मध्यस्थ रहा है कि सुवर्ण का सुवर्ण बना रहा । इन तीनों का यह शोक, आनन्द और मध्यस्थ भाव अकारण नहीं है अतः सिद्ध है कि वस्तु उत्पादादि तीन रूप है ।

इसी तरह एक ब्रती यह नियम लेता है कि आज मैं दूध ही पीऊँगा वह दही नहीं खाता । दूसरा ब्रती यह नियम लेता है कि आज मैं दही खाऊँगा वह दूध नहीं पीता । तीसरा ब्रती यह नियम लेता है कि आज मैं गोरस नहीं खाऊँगा वह न दही खाता है और न दूध पीता है क्योंकि दोनों ही गोरस रूप हैं । इससे सिद्ध है कि वस्तु त्रयात्मक है ।

घटमौलिमुवर्णार्थि नाशोत्पादस्थितिनयम् ।

शोकप्रमोदमाध्यस्थ्य जनो याति सहेतुकम् ॥५६॥

पयोव्रतो न दध्यगति न पयोत्ति दधिव्रतः ।

अगोरसव्रतो नोभे तस्मात्तत्त्वं त्रयात्मकम् ॥६०॥

आप्तमीमासा ।

नयचक्र' नाम का ग्रन्थ रचा । सम्भवतया नय पर यह प्रथम स्वतन्त्र ग्रन्थ था । इसके नाम में नय के साथ चक्र शब्द संयुक्त करके नयचक्र नाम दिया गया । चक्र गाड़ी के पहिये को कहते हैं । पहिये में जो डण्डे लगे होते हैं उन्हें अक्षर कहते हैं । इस नय चक्र में भी विधि निषेध रूप १२ अक्षर होने से द्वादशार नयचक्र नाम दिया गया ।

नय को चक्र की उपमा क्यों दी गई यह बात विचारणीय है । हमारी दृष्टि में चक्र का कोई भाग सदा ऊँचा या नीचा नहीं रहता । चक्र के चलने पर ऊँचा भाग नीचा और नीचा भाग ऊँचा हो जाता है । नय की भी ऐसी ही स्थिति है विवेक्षा-वश वस्तु के एक अंश को ग्रहण करने वाला नय मुख्य होता है और विवेक्षा नहीं होने पर वही गौण हो जाता है । नय की इसी सरणि का सूचन उसके साथ संयुक्त चक्र शब्द से होता है । उपलब्ध साहित्य को देखते हुए 'नयचक्र' नाम की परम्परा का सर्वत्र यही नय चक्र प्रतीत होता है ।

तत्त्वार्थ सूत्र के व्याख्याकार आचार्य पूज्यपाद, भट्टाकलक और विद्यानन्द ने अपने अपने व्याख्या-ग्रन्थों में नय के सात भेदों का विवेचन किया है । इन तीनों में से आचार्य विद्यानन्द ने अपने 'तत्त्वार्थ श्लोकवार्तिक' में नय की स्थिति को विशेष रूप से स्पष्ट किया है । भट्टाकलक देव ने अपने लघीयस्त्रय और सिद्धिविनिश्चय में नयों का सुन्दर विवेचन किया है । यह विवेचन दार्शनिक सरणिकों लिये हुए है । 'सिद्धिविनिश्चय' का दसवा प्रस्ताव अर्थ नय सिद्धि है और ग्यारहवा प्रस्ताव शब्द नय सिद्धि है । अकलक देव ने सात नयों में से नैगम से लेकर ऋजुसूत्र पर्यन्त नयों का अर्थ प्रधान होने से अर्थनय और शेष तीन नयों के शब्द प्रधान होने से शब्द नय कहा है ।

(लघीय स्त्रय का २२) । ऊपर लिख आये हैं कि ज्ञाता के अभिप्राय को नय कहते हैं तथा उस अभि-प्राय को ही पूर्ण वस्तु मानना दुर्नय या नयाभास है । अकलक देव ने नयाभास का विवेचन करते हुए वैशेषिक दर्शन को द्रव्यार्थिकाभास, साख्यमत को नैगमाभास, ब्रह्मवाद को सप्रहामास तथा बौद्ध-मत को ऋजुसूत्राभास बतलाया है ।

अकलक के अनुवादक आचार्य विद्यानन्द ने तत्त्वार्थ श्लोकवार्तिक में प्रथम अध्याय के छठे तथा तैत्तिरीय के सूत्रों की व्याख्या में नय का इतना सुन्दर विवेचन किया है कि उस विवेचन का संकलन नय^५ विवरण नाम से किसी ने पृथक कर दिया है और वह एक स्वतन्त्र प्रकरण जैसा प्रतीत होता है । इसमें आचार्य विद्यानन्द ने प्रमाण और नय के भेद को दृष्टान्त द्वारा स्पष्ट करते हुए लिखा है कि प्रमाण स्व और अर्थ का निश्चायक है तो नय उसके एक देश का निश्चायक है वह अंश न तो वस्तु है और न अवस्तु है किन्तु वस्तु का अंश है जैसे समुद्र का अंश न समुद्र है और न असमुद्र है किन्तु समुद्रांश है । यदि अंश को ही समुद्र कहा जायगा तो शेष अंश असमुद्र कहलायेंगे या फिर एक एक अंश को समुद्र मानने पर बहुत से समुद्र हो जायेंगे इसी तरह नय का विषय स्वार्थकदेश वस्तु न ही है क्योंकि उस एक देश को ही वस्तु मानने पर स्वार्थ के अन्य देश अवस्तु कहलायेंगे या फिर एक एक देश को ही वस्तु मानने से वस्तु बहुत्व का प्रसंग प्राप्त होगा । वह एक देश अवस्तु भी नहीं है उसे अवस्तु मानने से शेष अंश भी अवस्तु कहलायेंगे और तब वस्तु की व्यवस्था ही नहीं बन सकेगी । इसलिये नय का विषय वस्तु का एक देश है ।

इस पर से यह आशंका की गई कि जैसे अंशी

नय का महत्व

आचार्य देवसेन ने अपने नयचक्र के प्रारम्भ में नय का महत्व बनलाते हुए कहा है कि जैसे सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र्य का मूल सम्यग्दर्शन है या सप्त धातु का मूल भोजन के पाचन से बनने वाला रस है वैसे ही अनेकान्त का मूल नय है। तथा लिखा है कि जिनके नय रूपी दृष्टि नहीं है वे वस्तु के स्वरूप को कैसे देख सकते हैं और जो वस्तु के स्वभाव से ही अनजान हैं वे सम्पगृह्ण्टि कैसे हो सकते हैं जैसे धर्महीन^६ मनुष्य सुख की वाञ्छा करता है, जैसे प्यासा मनुष्य बिना पानी के प्यास बुझाना चाहता है वैसे ही नय के ज्ञान से रहित मनुष्य वस्तु स्वरूप का निश्चय करना चाहता है इन वचनों से स्पष्ट है कि वस्तु स्वरूप को जानना कितना आवश्यक है। और वस्तु स्वरूप के ज्ञान के लिये नयो का ज्ञान कितना आवश्यक है।

असल में ज्ञानों में दो ज्ञान सब से बड़े हैं—प्रत्यक्ष ज्ञानों में केवलज्ञान और परोक्षज्ञानों में श्रुतज्ञान। दोनों ही परस्पर एक दूसरे के कारण हैं। केवलज्ञान के द्वारा श्रुत या आगम का प्रकाशन होता है और आगम के अभ्यास से केवलज्ञान प्रकट होता है। इस तरह केवल ज्ञानी और आगम की सन्तान अनादि है। जैसे केवलज्ञान सर्वतत्त्व का प्रकाशक है वैसे ही श्रुत भी सर्वतत्त्व प्रकाशक है। जैसे आगम दूसरों के लिये समस्त जीवादि तत्वों का कथन करता है वैसे ही केवली भी करता है अन्तर केवल इतना है कि केवलज्ञान प्रत्यक्ष है और श्रुतज्ञान परोक्ष है। इस

प्रकार श्रुतज्ञान ही ऐसा है जो ज्ञान रूप भी है और वचन रूप भी है किन्तु जैसे केवल ज्ञान समस्त तत्वों का एक साथ जानता है उस तरह कोई वाक्य ऐसा नहीं है जो एक साथ सब का कथन कर सके।

इसके साथ ही वचन का आधार वक्ता का अभिप्राय है वक्ता वस्तु को जानकर भी अपने अभिप्राय के अनुसार कथन करता है। इससे किसी भी एक वस्तु के बारे में जितने वचन प्रकार संभव हैं उतने ही उस वस्तु के विषय में भिन्न-भिन्न अभिप्राय हैं ऐसा समझना चाहिये।

इन अभिप्रायों को ही नय कहते हैं। अतः एक वस्तु के एक-एक धर्म को विषय करने वाले ये जितने भी वक्ता के अभिप्राय रूप नय हैं वा उनके विषयभूत त्रिकालवर्ती एकान्त हैं उन सब एकान्तों का जो तादात्म्य रूप सम्बन्ध है वही तो द्रव्य है। ऐसा ही स्वामी समन्तमद्राचार्य ने कहा है—

नयोपनयैकाताना त्रिकालाना समुच्चय ।

अविभ्राड्भावसम्बन्धो द्रव्यमेकमनेकधा ॥

आप्तामीमासा, श्लो० १०७।

इसीलिये जैन दर्शन में नय का इतना महत्व है। नयों के ज्ञान के बिना वस्तु स्वरूप का यथार्थ ज्ञान नहीं हो सकता और वस्तु स्वरूप का ज्ञान हुए बिना सम्यग्दर्ष्टि नहीं हो सकता।

नय के भेद

आचार्य सिद्धसेन ने अपने सन्मति तर्क प्रारम्भ करते हुए कहा है कि तीर्थंकर के वचनों की

है। ये तीनों-उत्पाद व्यय ध्रौव्य वस्तु में एक साथ मिलकर ही रहते हैं। अतः दोनों नयों का अलग-अलग विषय वस्तु का लक्षण नहीं है। इसलिये दोनों ही मूल नय अलग-अलग मिथ्या हैं। यदि कोई दोनों में से एक ही नय को अपना कर वस्तु के सम्पूर्ण रूप को कहने का दावा करता है तो वह मिथ्यादृष्टि है। क्योंकि किसी एक नय को ही स्वीकार करने पर ससार मोक्ष नहीं बन सकते हैं।

केवल द्रव्याधिक या केवल पर्यायाधिक के पक्ष में ससार नहीं बनता क्योंकि उनमें से एक केवल नित्यतावादी है और दूसरा केवल अनित्यतावादी है। दोनों ही पक्षों में सुख दुःख का सम्बन्ध नहीं बनता क्योंकि आत्मा की कायिक, वाचनिक और मानसिक प्रवृत्ति के कारण कर्म का बन्ध होता है और कषाय के कारण बद्ध कर्म में स्थिति पड़नी है किन्तु आत्मा को सर्वथा अपरिवर्तनशील या सर्वथा क्षणिक मानने पर न बन्ध ही बनता है और स्थिति ही। और जब बन्ध ही सम्भव नहीं है तो ससार के भय की बात तथा मोक्ष सुख की बात काल्पनिक ठहरती है क्योंकि कर्मबन्ध से ही ससार होता है और उसको काटने से मोक्ष सुख मिलता है ऐसा सभी मानते हैं। अतः, केवल अपने-अपने पक्ष का आग्रह करने वाले सभी नय मिथ्या हैं परन्तु परस्पर सापेक्ष होने से सब समीचीन हैं।

इस तरह द्रव्याधिक और पर्यायाधिक के भेद से नय के दो ही मूल भेद हैं। उनमें से द्रव्याधिक नय के तीन भेद हैं-नैगम, सग्रह और व्यवहार। इनमें से जो सत्ता आदि की अपेक्षा से सबको पर्यायरूप कलक का अभाव होने से अद्वैत रूप से जानता है वह शुद्ध द्रव्याधिक सग्रह नय है। और जो सग्रह नय के द्वारा ग्रहीत पदार्थों के भेद प्रभेदों को ग्रहण करता है वह व्यवहार नय है। यतः यह नय पर्याय रूप कलक से मुक्त होता है। अतः अशुद्ध

द्रव्याधिक नय है। इसके सम्बन्ध में सन्मति सूत्र की नीचे लिखी गाथा दृष्टव्य है-

द्वन्द्वद्विगुणय पयडी सुद्धा सगृहपरूवणाविसग्रो ।
पडिरूव मणवयत्थाणित्थयो तस्स ववहारोत्त ।१।४।

अर्थात् सग्रहनय की प्ररूपणाका विषय द्रव्याधिक नय की शुद्ध प्रकृति है और पदार्थ के प्रत्येक भेद के प्रति शब्दार्थ का निश्चय करना उसका व्यवहार है।

इसका आशय यह है कि सत्ता या द्रव्य के अभेद से वस्तु के ग्रहण करने वाला सग्रह नय है और सत्ता या द्रव्य के भेद से वस्तु को ग्रहण करने वाला व्यवहार नय है। इसी से सग्रह नय सामान्यग्राही द्रव्याधिक नय की शुद्ध प्रकृति है और व्यवहार नय अशुद्ध प्रकृति है। व्यवहार नय को द्रव्याधिक नय की अशुद्ध प्रकृति कहने का कारण वह है कि यद्यपि व्यवहार नय सामान्य धर्म की मुख्यता से ही वस्तु को ग्रहण करता है। इसलिये वह द्रव्याधिक है फिर भी वह सामान्य या अभेद में भेद मानकर प्रवृत्त होता है इसलिये वह द्रव्याधिक होते हुए भी उसकी अशुद्ध प्रकृति है।

जो सत्य है वह भेद और अभेद दोनों को छोड़ कर नहीं रहता है। इस प्रकार जो केवल एक को ही अभेद या भेद को ही प्राप्त नहीं होता किन्तु मुख्यता और गौणता से भेदाभेद दोनों को ही ग्रहण करता है। उसे नैगम नय कहते हैं। अर्थात् सग्रह और व्यवहार नय के परस्पर भिन्न दोनों विषयों का अवलम्बन करने वाला नैगमनय है। शब्द, शील, कर्म, कार्य, कारण आधार, आधेय, सहचार, मान, मेय, उन्मेय, भूत, भविष्यत, वर्तमान आदि का आश्रय लेकर होने वाला उपचार नैगम नय का विषय है। आचार्य विद्यानन्द ने तत्त्वार्थ श्लोकवार्तिक व अष्टसहस्री (पृ० २८७) में नैगम नय के अनेक भेदों का कथन किया है। यह नय भी अशुद्धि को लिये हुए है क्योंकि सोपाधिवस्तु को



शक्तिशाली होने से शुक्र और पुर अर्थात् नगरो का कारण-विभाग करने से पुरन्दर कहलाता है। शब्दनय की दृष्टि में तो ये तीनों शब्द एक ही लिंग वाले होने से एकार्थक है किन्तु समभिरूढ नय की दृष्टि में भिन्न भिन्न अर्थ से सम्बन्ध रखने के कारण एकार्थ नहीं है। चूँकि अर्थ भेद के बिना पदों में भेद नहीं बन सकता इसलिये शब्द भेद से अर्थ भेद होना ही चाहिये यह समभिरूढ नय की दृष्टि है

तथा जिस शब्द का जिस क्रिया रूप अर्थ है उस क्रिया रूप प्रवृत्ति जिस समय होती है उस समय ही उसे उस शब्द के द्वारा अभिहित करना एवभूत नय है। जैसे 'इन्द्र' शब्द का अर्थ आनन्द करने वाला है जिस समय आनन्द करना हो उसी समय इन्द्र है, अभिषेक या पूजन करना हो तो उसे अभिषेक या पूजक कहना होगा। यह है एवभूत नय दृष्टि है। इस तरह यह नयों का विवेचन है।



सकटों को जीतने वाले, बुरे सस्कारों पर काबू पाने वाले, साहसी, आत्म संयमी और हठ प्रतिज्ञ लोग ही सच्चा ज्ञान, धर्म और सही आचरण प्राप्त करते हैं।

नित्य स्वतन्त्र सत्ता नहीं है जब तक देह है तब तक चैतन्य है उसके पश्चात कोई पृथक् चैतन्य सत्ता का अस्तित्व नहीं है ।

बौद्ध दार्शनिकों ने भी नित्य शाश्वत आत्म सत्ता का निषेध किया है, परन्तु आत्मा के अस्तित्व का निषेध नहीं किया । बुद्ध की मान्यता थी कि कि सब कुछ अनित्य, गांथील, क्षणिक तथा परिवर्तनशील है 'सर्वक्षणिक' । कही भी कोई भी स्थायित्व या नित्यत्व नहीं है अतः उन्होंने अपनी इस मान्यता के अनुसार स्थायी एव नित्य आत्मसत्ता का निषेध किया है ।

बौद्ध दार्शनिकों के अनुसार मनुष्य केवल एक समष्टि का नाम है, बाह्य रूप युक्त शरीर, मानसिक अस्थायी, सज्ञा, संस्कार, चेतना के समूह या सघात को ही मनुष्य कहते हैं । इस सघात के अतिरिक्त आत्मा नाम की कोई अन्य सत्ता नहीं है ।

इन दोनों दर्शनों के अलावा न्याय दार्शनिक, सांख्य दार्शनिक, मीमांसक, अद्वैतवेदान्त दार्शनिक तथा जैन दार्शनिकों ने नित्य चैतन्य युक्त तथा स्वतन्त्र आत्मसत्ता स्वीकार की है । इन दार्शनिक सम्प्रदायों ने चार्वाक द्वारा स्वतन्त्र नित्य आत्म सत्ता के निषेध की आलोचना की है । जैन, न्याय व वेदान्त-दर्शन के मानने वालों का कथन है 'मैं हूँ' ऐसा स्व-संवेदन प्रत्येक व्यक्ति को होता है । **जनों के अनुसार** स्वानुभव प्रत्यक्ष के सिद्ध 'आत्मा' को चार्वाक दार्शनिक किस आधार पर अस्वीकार करता है, जब कि चार्वाकवादियों ने केवल मात्र प्रत्यक्ष को ही प्रमाण स्वीकार किया है । **नैयायिकों के अनुसार** प्रत्येक मनुष्य को 'अहम् सुखी' 'अहम् दुःखी' 'अहम् जानामि' इत्यादि भान होता है ।

सांख्य, न्याय, मीमांसा, अद्वैतवेदान्त व जैन दार्शनिकों ने आत्माका चैतन्य युक्त तो माना किन्तु चैतन्य आत्मा का स्वरूप ही है । ऐसा सबने

नहीं माना ।

न्याय दर्शन व मीमांसा दर्शन में 'चेतना को' आत्मा का एक आगन्तुक गुण माना है । उनकी मान्यतानुसार 'चेतना का' आत्मा के साथ विशेष परिस्थितियों में ही सम्पर्क होता है, और तभी आत्म चैतन्युक्त होती है, सदैव नहीं है । न्याय दर्शन मानता है कि आत्मा में चेतना का संचार तभी होता है जब आत्मा का मन के साथ, मन का इन्द्रियों के साथ, इन्द्रियों का बाह्य वस्तुओं के साथ सम्पर्क होता है, अन्यथा आत्मा चैतन्य शून्य ही होता है । इस मान्यतानुसार जब आत्मा मुक्त होती है तब उसमें ज्ञान चेतना का अभाव रहता है, सुषुप्तावस्था में भी चेतना का अभाव रहता है ।

मीमांसा दर्शन भी चेतना को आत्मा का एक औपाधिक गुण मानता है, जो किसी अवस्था विशेष में उत्पन्न होता है । मीमांसा दर्शन की मान्यता है कि आत्मा स्वतः प्रकाशक नहीं है, क्योंकि यदि ऐसा होता तो हमें प्रगाढ़ निद्रा में भी ज्ञान होता है, जबकि मीमांसानुसार ऐसा नहीं होता ।

किन्तु इनसे विपरीत जैन, सांख्य, एव अद्वैतवेदान्ती चेतना को आत्मा का स्वभाव मानते हैं वस्तु स्वभाव शून्य कदापि नहीं हो सकती, जब चेतना आत्मा का स्वभाव है तब आत्मा चैतन्य रहित हो जाये यह असम्भव है ।

जैन दार्शनिकों के अनुसार न्याय दर्शन में चेतना को आत्मा का आगन्तुक गुण माना है और मुक्तावस्था में भी जडरूप हो जाती है । ऐसी अवस्था में बाह्य भौतिक जड-पदार्थों व मुक्तात्मा की स्थिति में क्या अन्तर शेष रह जाता है, मुक्तावस्था फिर अर्थ में स्पृहणीय रह जाती, शुष्क शिलावत् मोक्षावस्था से तो यह सुख दुःख रूप ससार ही भला है । जैनो के अनुसार तो जीव अथवा आत्मा ज्ञान चैतन्य स्वरूप तथा सदा प्रकाशयुक्त है ।

विशिष्टाद्वैत दर्शन के अनुसार आत्मा ज्ञान का सारतत्त्व है और ज्ञान उसका गुण है। आत्मा नित्य है इसलिये ज्ञान भी, जो इसका गुण है, नित्य है।

जैन दर्शन में ज्ञान आत्मा का गुण है किन्तु अपाधिक नहीं है। जैन दर्शन के अनुसार गुण और गुणी पृथक्-पृथक् नहीं हैं, गुणी से भिन्न कोई गुण नहीं है। क्योंकि गुणी से पृथक् गुण उपलब्ध नहीं होते। गुण गुणी के स्वभावी होते हैं, उसमें तादात्म्य सम्बन्ध होता है।

जैन-दर्शन के अनुसार जैसे अग्नि स्वभाव से उष्ण होती है वैसे ही आत्मा स्वभाव से ज्ञानी है। देवदत्त और डण्डा ये दो पृथक् वस्तुएँ हैं, जब देवदत्त डण्डे को हाथ में लेता है तब वह डण्डे के सम्बन्ध से दण्डी कहलाने लगता है, किन्तु जैसा सम्बन्ध डण्डे व देवदत्त में है, वैसा सम्बन्ध आत्मा व ज्ञान में नहीं है। आत्मा व ज्ञान गुणी व गुण है, गुण व गुणी के प्रदेश पृथक् पृथक् नहीं होते इसी से गुण सदैव गुणी वस्तु में ही पाया जाता है। गुणी की विशिष्टता ही गुणों के कारण है। एक प्रकार से गुण व गुणी में तादात्म्य सम्बन्ध है।

आत्मा की अनेकता

आत्मा के सम्बन्ध में विचार करते समय प्रश्न उठता है कि आत्मा एक है अथवा अनेक? प्रायः सभी भारतीय दार्शनिकों ने आत्मा की अनेकता में विश्वास किया है, मात्र अद्वैतवेदान्त इसका अपवाद है।

सांख्य दार्शनिकों के अनुसार आत्मा प्रत्येक शरीर में भिन्न-भिन्न है। यदि सभी शरीरों में एक ही आत्मा मानी जाये तो एक के उत्पन्न होते ही सब मृत हो जायेंगे। प्रत्येक मानव की प्रवृत्तियों, सुख दुःख रूप अनुभव इत्यादि भिन्न-भिन्न हैं।

नैयायिक भी आत्मा की अनेकता को स्वीकारते हैं। प्रत्येक व्यक्ति की जीवात्मा पृथक् पृथक् है। यदि पृथक् न होती तो सबके अनुभव एक समान हो जाया करते। न्याय भाष्य-(३, २, ३२) में एक ही आत्मा द्वारा भिन्न-भिन्न शरीरों के सञ्चालन की सम्भावना को असाधारण घटना माना गया है।

मीमांसक भी आत्मा के अनेकत्व की प्राकल्पना को मानते हैं, इसलिये कि अनुभवों की विविधता की व्याख्या की जा सके। जिस प्रकार मेरी क्रियाएँ मेरी आत्मा के कारण हैं, इसी प्रकार दूसरों की क्रियाएँ अन्य आत्माओं के कारण हैं। आत्मा के गुणों की अपेक्षा जो भेद दिखाई देते हैं वे भिन्न भिन्न आत्माओं के कारण ही हैं।

जैन-दर्शन में भी आत्मा की अनेकता मान्य है। जैन दर्शन कर्म की अलङ्घ्य व्यवस्था में विश्वास करता है। जो प्राणी जैसा करता है वैसा ही फल भोगता है। आनुभविक स्तर पर हम सुख दुःख, अमीर-दरिद्र, जन्म-मृत्यु, रोग-शोक गत आदि विभिन्नताओं का अनुभव करते हैं, यह सब विभिन्नता कर्मजन्य है। प्रत्येक आत्मा पृथक् पृथक् कर्म करती है, तदनुसार कर्मफल भोगती है। यदि एक ही आत्मा होती तो एक को मोक्ष प्राप्त होते ही सब प्राणियों को मोक्ष प्राप्त हो गया होता। एक ही आत्मा है तो वह ससारी होगी या मुक्त, यदि वह ससारी आत्मा है तो सब प्राणियों को संसारी होना चाहिये और यदि वह मुक्तात्मा है तो सब प्राणियों को भी मुक्त होना चाहिये। अद्वैतवेदान्त में एक ही आत्मा ब्रह्मरूप भी है और ससारियों में भी व्याप्त है, यह किस प्रकार सम्भव है, जबकि शंकर ने आत्मा को अविभागी व एक माना है? अद्वैत मानने वाले शंकर एक ही आत्मा में एक ही समय ब्रह्मरूप व निरा अज्ञानी व्यावहारिक स्तर

अपरिणामी होने से ससार दशा में विकृत नहीं होता । पुरुष कर्ता नहीं है वह तो प्रकृति के कर्तृत्व के साथ भ्रमवश कर्ता प्रतीत होता है । सांख्य दर्शन में पुरुष को भोक्ता तो माना गया है, उसके अस्तित्व प्रमाण में कहा गया है—

‘पुरुषोस्ति भोक्तृभावत’ (स० का० १७) ।

यहाँ शंका उठती है कि पुरुष कर्ता नहीं है तो भोक्ता कैसे हो सकता है ? कर्ता प्रकृति और भोक्ता पुरुष है । ऐसा माने तो इसका तात्पर्य है कि कर्म कोई और करे और भोक्ता कोई और हो, यह मान्यता तो नैतिकता के विरुद्ध है । अतः, पुरुष को केवल भोक्तृ मानना, कर्ता नहीं मानना एक अस्पष्ट स्थिति है ।

मीमांसा दर्शन में, प्रभाकर मत में आत्मा क्रियाशीलता, अनुभव सुखोपभोग आदि गुणों का अधिष्ठान है अर्थात् कर्ता भोक्ता है ।

बौद्ध दार्शनिकों ने स्वतन्त्र नित्य आत्मसत्ता को न मानते हुए भी कर्तृत्व भोक्तृत्व को स्वीकार किया है । उनके अनुसार प्राणी अपने किये गये कर्मों का फल आगामी जीवन में भोगता है ।

न्याय-दर्शन के अनुसार जीव प्रयत्नशील होने के कारण कर्ता, सुखी दुखी होने कारण भोक्ता है । किन्तु यह आत्मा का यह कर्तृत्व भोक्तृत्वादि गुण तभी तक रहता जब तक वह शरीर के साथ सम्बन्ध रखता है शारीरिक बन्धन से मुक्त हो जाने पर इच्छा, सुख दुःख, कर्तृत्व, भोक्तृत्व सभी गुण लुप्त हो जाते हैं । जब मन व इन्द्रिय सहित शरीर से आत्मा का सम्पर्क छूट जाता है तब ये गुण भी नष्ट हो जाते हैं । अर्थात् न्याय दर्शन के अनुसार ससारी अवस्था तक ही आत्मा में कर्तृत्व भोक्तृत्व गुण हैं, तत्पश्चात् नहीं ।

जैन-दार्शनिकों ने आत्मा में कर्तृत्व-भोक्तृत्व स्वीकार किया है । जैनो की ‘आत्मा’ उत्पाद, व्यय तथा ध्रौव्यात्मक परिणामन करने के कारण कर्तृत्व-भोक्तृत्व पर्याय से स्वयं परिणत होता है । बन्धक भी उसका होता है और मोक्ष भी उसी का होता है । जैन-दर्शन में शुद्ध आत्मा भी कर्तृत्व-भोक्तृत्व युक्त मानी गई है ।

यदि आत्मा में कर्तृत्व भोक्तृत्व न स्वीकार किये जायें तो आत्मा निष्क्रिय जड रूप हो जायेगी । आनुभविक स्तर पर भी हम देखते हैं कि ‘मैं’ को किसी न किसी क्रिया के माध्यम से ही जानते हैं, सांख्य-दर्शन की स्थिति विचित्र है । चेतसः पुरुष तो निष्क्रिय है और जड सक्रिय । प्रकृति के कर्तृत्व से वह भ्रमवश कर्तृत्वयुक्त प्रतीत होता है । एक चेतन सत्ता दूसरी जड सत्ता के प्रभाव से कर्तृत्वयुक्त-भोक्तृत्व कैसे प्रतीत होगी ? जब पुरुष निष्क्रिय सत्ता को कोई किस प्रकार प्रभावित कर सकता है, शुद्ध रूप से ससारावस्था में कैसे ला सकता है ?

आत्मा की प्रभुत्वशक्ति

यहाँ एक प्रमुख प्रश्न हमारे समक्ष उपस्थित होता है कि आत्मा स्वयं अपना प्रभु है अथवा किसी अन्य सत्ता पर वह आश्रित है ? सुख-दुःख जन्म-मरण मोक्ष आदि के लिए वह किसी पर आश्रित है अथवा स्वतन्त्र है ?

इस सन्दर्भ में न्याय दर्शन का मत है कि प्राणियों का धर्म व्यवस्थापक, कर्मफलदाता व सुख दुःख का निर्णायक वह स्वयं नहीं अपितु ईश्वर है । परमेश्वर ही जीवों को साधु तथा असाधु कर्म कराते हैं । जीव कर्म करने वाला है और परमेश्वर उन सब कर्मों को कराने वाले हैं अर्थात् हेतु कर्ता या प्रयोजन कर्ता है । वे ही सब जीवों के सब कर्मों के अध्यक्ष हैं ।

प्राप्त होने पर मानव को सासारिक दुःखों से निवृत्ति मिल जाती है। इस प्रकार लगभग सभी भारतीय दार्शनिक आत्मा के दो भेद अथवा अवस्थाएँ स्वीकार करते हैं (१) सासारिक (२) मुक्त।

सासारिक स्थिति में तो लगभग सभी दार्शनिकों ने समान अवस्था स्वीकार की है किन्तु मुक्तावस्था में सभी दार्शनिकों ने आत्मा की अवस्था को भिन्न-भिन्न प्रकार से स्वीकारा है।

न्याय-दर्शन के अनुसार आत्मा के दो माने हैं (१) जीवात्मा (२) परमात्मा।

जीवात्मा अनेक तथा प्रति शरीर में भिन्न-भिन्न है। जीवात्मा के इच्छा, राग, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख, और ज्ञान गुण हैं। जीव कर्त्ता, भोक्ता तथा अनुभवी है, किन्तु आत्मा का कर्तृत्व-भोक्तृत्व, इच्छा, रागद्वेष गुण तभी तक रहता है जब तक वह शरीर के साथ सम्बद्ध रहता है। शारीरिक बन्धन से मुक्त हो जाने अथवा मोक्ष प्राप्त होने पर आत्मा विल्कुल शान्त और निर्विकार हो जाता है, उस अवस्था में उसे न सुख रहता है न दुःख, शरीर सापेक्ष धर्म है, अतः जब मन इन्द्रिय सहित शरीर से आत्मा का सम्पर्क छूट जाता है तब ये धर्म भी नष्ट हो जाते हैं, उस अवस्था में वह जड़ पाषाणवत् शून्य हो जाता है।

‘परमात्मा’ एक जगत् का सृष्टा, पालक व सहारक है। उसे सभी वस्तुओं तथा घटनाओं का यथार्थ ज्ञान है। अतः वह सर्वज्ञमयी है।

यहाँ स्पष्ट है कि न्याय दर्शन ने जीवात्मा व परमात्मा, आत्मा के ये दो ही स्तर माने हैं किन्तु उसकी मान्यता ने तीसरा भेद ‘मुक्तात्मा’ और स्वीकारा है, क्योंकि जो आत्मा मोक्ष प्राप्त

कर लेता है वह न तो जीवात्मा के स्तर का रहा, न परमात्मा के स्तर का, (क्योंकि परमात्मा तो एक ही है) तब फिर मुक्त आत्माओं की न्याय दर्शन में क्या स्थिति है? न्याय दार्शनिक यह भी स्वीकार नहीं सकते कि मुक्त आत्माएँ परमात्मा में विलीन हो जाती हैं, इस मान्यता से तो उसकी आत्मा के अनेकत्व को ठेस पहुँचती है। तब मुक्त आत्माओं की स्थिति क्या है? यह विचारणीय प्रश्न है।

सांख्य दर्शन में भी आत्मा के (१) लौकिक जीवात्मा व (२) पुरुष, दो भेद (स्तर) स्वीकार किये हैं।

जैन दर्शन में मुख्यतः जीवों के दो स्तर माने हैं (१) ससारी (२) मुक्त।

कर्मबन्धन से बद्ध जो जीव एक गति से दूसरी गति में ससरण करते हैं, राग द्वेष युक्त हैं वे जीव ससारी हैं और जो इनसे छूट चुके हैं वे मुक्त हैं, अर्थात् मुक्ति या मोक्ष शब्द का अर्थ छुटकारा है, अतः आत्मा के समस्त कर्म बन्धनों से छूट जाने को मोक्ष कहते हैं। जैसे धातु को गलाने तपाने से उसमें से मल आदि दूर होकर शुद्ध धातु प्राप्त हो जाती है वैसे ही आत्मा के गुणों को कलुषित करने वाले दोषों कर्मों को दूर करके शुद्ध आत्मा की स्थिति को मुक्ति या मोक्ष कहते हैं। जैन दर्शन में न तो आत्मा के अभाव को मोक्ष कहा गया है— न आत्मा के गुणों के विनाश को। अपितु जैन दर्शन में आत्मा एक स्वतंत्र द्रव्य है जो ज्ञाता-दृष्टा है, किन्तु अनादिकाल से कर्म बन्धन से बन्धा हुआ होने के कारण अपने किये हुए कर्मों का फल भोगता रहता है। जब वह उस कर्म बन्धन का क्षय कर देता है तो मुक्त कहलाने लगता है।

मुक्तावस्था में जीव के अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख व अनन्तवीर्य आदि स्वाभाविक

जैन दर्शन की परिमाण, परिणामन, पुरुषार्थ के द्वारा अपने शुद्ध रूप में स्थित होना, आदि के बारे में अत्यन्त स्पष्ट व युक्ति सगत मान्यता है। इस प्रकार हम देखते हैं कि व्यावहारिक व पारमा-

थिक दोनों ही स्तर पर जैन दर्शन की मान्यता उचित व उपयुक्त है। दोनों ही स्तर पर यह मानवीय शकाओं का निराकरण करती है।



कहा मुड़ाए मूँड बसे कहा मठका ।
 कहा नहाए गग नदी के तटका ॥
 कहा वचन के सुने कथा के पटका
 जो बस नाहि तोहि पसेरी अटका ॥

अर्थ—जब यह आठ पसेरी का मन ही तुम्हारे वश में नहीं है तो हे मनुष्य सिर मु डवाने, मठ में रहने, गंगा में रहने अथवा कथा पाठ के सुनने से क्या काम ? अर्थात् किञ्चित भी लाभ नहीं है ।

भैया भगवती दास

समझने के लिए भी टीकाओं की आवश्यकता पड़ती है। विना गुरु सहयोग के इनसे भी ग्रन्थों का समझना सरल नहीं है। अष्टसहस्री को कण्ट-सहस्री का रूप देना उसकी शैली का महात्म्य ही तो है।

प्राचीन न्याय से नव्य न्याय को सरल होना चाहिये किन्तु यह नव्य न्याय प्राचीन न्याय से भी कण्ट साध्य सिद्ध हुआ है।

किन्तु हमारा प्रकृत ग्रन्थ जैनदर्शनसार सभी दृष्टियों से सरल एवं सुबोध है। न उममे अवच्छेदकावच्छिन्नत्व की झड़ी है न दीर्घ समास और न दार्शनिक कठिन एवं जटिल परिभाषाएँ। सारे विषय को सरल शैली में आधुनिकता को लिए हुए समझाया है। यद्यपि दार्शनिक ग्रन्थों में उतनी सरलता एवं सरसता तो आ ही नहीं सकती जितनी कि साहित्यादि रोचक विषयों में आया करती है। किन्तु फिर भी विषय को समझने के लिए इतनी कठिनता नहीं पड़ती जितनी कि अन्य दार्शनिक ग्रन्थों के समझने में पड़ती है। अतः कहना पड़ेगा कि समस्त ग्रन्थ सुबोध गद्यात्मक शैली में रचा गया है।

विषय

जिसका नाम ही 'जैनदर्शनसार' है फिर जैन दर्शन का कौनसा विषय इसमें नहीं हो सकेगा, सभी होंगे। ग्रन्थ कर्त्ता ने मगलाचरण से लेकर, अन्त तक उन सभी विषयों का वर्णन अपने प्रतिपाद्य ग्रन्थ में कर दिया है।

जैन दर्शन का अन्तिम लक्ष्य मुक्ति की प्राप्ति है जो कि सभी भारतीय दर्शनों का अपना एक है। जैन दर्शन का प्राचीनतम सूत्र ग्रन्थ सत्त्वार्थ सूत्र है जो आचार्य उमास्वामी द्वारा

रचित है। इस ग्रन्थ का आदि सूत्र "सम्यग्दर्शनं ज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः" है। ग्रन्थ कर्त्ता ने भी इसी सूत्र को आधार बना कर ग्रन्थ की सगति प्रारम्भ की है। मोक्ष की प्राप्ति किस को होती है और किन से मोक्ष मिलता है। इन सभी तत्वों का दिग्दर्शन ग्रन्थ में सुचारु रूप से कराया गया है।

तत्व विवेचन

जैनदर्शन में जीव, अजीव, आस्रव, बन्ध, सवर-निर्जरा और मोक्ष इन सात तत्वों की प्रमुखता है। प्रस्तुत ग्रन्थ में इन सातों तत्वों का खुलासा विवेचन किया गया है।

'द्रव्य मग्नह' का आधार लेकर जीव के नव अधिकारों का वर्णन अपनी स्वयं की विशेषता रखता है। तर्क वितर्क एवं शका समाधानों के साथ सभी अधिकारों का संक्षिप्त एवं सुन्दर विवेचन किया है। इन्हीं नवों अधिकारों के बीच आत्मा की सनातन सिद्धि ग्रन्थ की अपनी स्वयं की मौलिकता है। आत्मा को ससारावस्था में शरीर प्रमाण सिद्ध करना और उसका व्यापकपना दृढ-करणिका मात्रपना, अणु प्रमाणपना इत्यादि न होना अनेकों युक्तियों से निषेधा गया है। सभी युक्तियाँ प्रमाण नय और निक्षेपों से युक्त अत्यन्त मनोरम हैं।

आत्मा के अध्यात्म भाषया तीन रूप जो कि आध्यात्मिक ग्रन्थों में बताये गये हैं ग्रन्थ कर्त्ता ने उन तीनों का विवेचन मोदाहरण वरके पाठकों का अज्ञान दूर किया है। आत्मा का वहिरात्म रूप कर्मोपाधि सहित होने में हेय बतलाया है और अन्तर्गतरूप नाधक रूप में स्वीकार किया है। तीसरा परमात्म रूप पद जिसको दो भागों में विभक्त किया है सकल परमात्मपद और निबल

दोहि जैनागमस्य बीज" अर्थात् स्याद्वाद जैनागम का बीज है। स्याद् का अर्थ कथञ्चित् और वाद का अर्थ सिद्धांत है। जिस वाद में स्यात् की प्रधानता है वह स्याद्वाद है। ग्रन्थकार ने इसे निराग्रहवाद भी कहा है। इसमें उन्होंने वस्तु का नित्यानित्यपना, सदसदात्मकपना, द्रव्य-पर्यायात्मकपना, सामान्य विशेषात्मकपना, सिद्ध किया है। उन्होंने कहा है कि वस्तु सामान्यतया उदित भी नहीं होती और नष्ट भी नहीं होती बल्कि विशेष रूप से उदित भी होती है और व्यय भी होती है।

सप्तभगी विवेचन

सप्तभगी विवेचन में ग्रन्थकर्त्ता ने स्यादस्ति, स्यादनास्ति, स्यादश्रवकत्व, स्यादस्ति अश्रवकत्व, स्यादनास्ति अश्रवकत्व और स्यादस्तिनास्ति अश्रवकत्व इन सातों भगों का सोदाहरण एवं सलक्षण निरूपण किया है। "प्रश्न-वशादेकत्र वस्तुनि अविरोधेन विधि प्रतिषेध कल्पना सप्तभगी"। अकलकदेव के इस लक्षण की सिद्धि कई शका समाधानों के साथ की है।

अहिंसा

जिस प्रकार ग्रन्थकर्त्ता ने सप्तभगी विवेचन अनेकों उदाहरणों शका समाधानों एवं उद्धरणों के साथ किया है वैसे अहिंसा का विवेचन भी ग्रन्थकर्त्ता की मौलिकता है। "प्रमत्तयोगात् प्राण-व्यपरोपणं हिंसा" इसी सूत्र के आधार पर सम्पूर्ण विवेचन है। द्रव्यहिंसा और भाव हिंसा का विवेचन अनेकों प्रश्नोत्तरो के साथ किया है प्राणघात होते हुए भी यदि भावों में विकृति नहीं है तो वह हिंसा नहीं कहलायगी और यदि भावों में विकार है तो चाहे प्राणघात न हो तब भी हिंसा है। इसमें किसानों को हिंसा करते हुए भी अहिंसक और धीवर

को हिंसा न करते हुए भी हिंसक सिद्ध किया है। गृहस्थ को आरम्भी उद्योगी और विरोधी हिंसा का त्यागी न बता कर सकल्पी हिंसा का त्यागी बताया है और मुनि को सर्वथा अहिंसक सिद्ध किया है। मन्त्र, औषधि, देवता, यज्ञ और अतिथियों के लिए भी हिंसा करना वर्जित बताया गया है। इस प्रकरण में कई आचार्यों के उद्धरण दिये हैं और सिद्ध किया है कि अहिंसा ही सब धर्मों की जननी है।

जाति तत्त्व मीमांसा

ग्रन्थ में जाति तत्त्व को बड़े ही सुन्दर ढंग से समझाया है। सर्वप्रथम यही कहा गया है कि जब तक जाति नाम का मद नष्ट नहीं होता सम्प्रदर्शन की प्राप्ति नहीं होती जो कि रत्नत्रय की नींव है। ऐकेन्द्रियादि जाति अथवा मनुष्य पशु इत्यादि जातियों पर ही विशेष बल दिया है। अन्य जातियाँ धन्धों अथवा पेशों के आधार से ही मानी गई हैं जो अपना पृथक् मूल्य रखती हैं इसमें ऊँच और नीच का प्रश्न ही नहीं पैदा होता है। जिन शासन में इस प्रकार के जातिवाद को कोई स्थान नहीं जहाँ मानव की मानवता नष्ट की जाती है।

निक्षेप

अर्थों का शब्दों में और शब्दों का अर्थों में आरोप करना निक्षेप कहलाता है इसके आरोप, निक्षेप, न्यास, विन्यास आदि कई नाम हैं। ग्रन्थ में इसके चार भेद नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव के रूप में गिनाये गए हैं। इन नामादिकों को बड़ी सुन्दर युक्तियों के साथ उत्तमोत्तम उदाहरण देकर ग्रन्थकर्त्ता ने पाठकों के सम्मुख रखा है।

इस प्रकार पंडितजी की 'जैनदर्शनसार' दर्शन शास्त्र की अमर कृति है।



हैं, जो उनके ग्रन्थों में विकशलित उपलब्ध होते हैं। किन्तु शुद्धपिच्छ ने उनका विशकलित भी प्रयोग नहीं किया। विकास 'सिद्धान्त' के अनुसार ऐसा होना स्वाभाविक ही है।

समन्तभद्र ने उक्त अवयवत्रय के प्रदर्शक कुछ उद्धरण उदाहरणार्थ यहाँ प्रस्तुत हैं—

(क) सूक्ष्मान्तरितद्वारार्थं प्रत्यक्षा कस्यचिद्यथा ।
अनुमेयत्वतोऽग्न्यादिरिति सर्वज्ञसंस्थिति ॥

(ख) अस्तित्व प्रतिषेधेनाविनाभाव्येकधर्मिणि ।
विशेषणत्वात्साधर्म्यं यथा भेद विवक्षया ॥

जैन न्याय के विकास क्रम में समन्तभद्र के पश्चात् न्यायावतारकार सिद्धसेन का महत्वपूर्ण योगदान है। सिद्धसेन ने न्यायावतार में पक्षादि वचन को परार्थानुमान कहकर उसके पक्ष हेतु और दृष्टान्त इन तीन अवयवों का स्पष्टतः निर्देश किया है तथा प्रत्येक का स्वरूप विवेचन भी किया है। देखिए का० १४, १७, ५१, १६, उत्तरकाल में प्रतिपाद्यों की दृष्टि से अवयव प्रयोग।

सिद्धसेन तक 'जैन' चिन्तकों ने सामान्यतया तीन अवयवों के प्रयोग की मान्यता को स्वीकार किया है। पर उत्तरकाल में प्रतिपाद्यों को दो वर्गों में विभक्त कर उनकी अपेक्षा से अवयवों के प्रयोग का कथन किया है। प्रतिपाद्य दो प्रकार के हैं—
(१) व्युत्पन्न और (२) अव्युत्पन्न।

अकलकदेव ने अवयवों की समीक्षा करते हुए पक्ष और हेतु इन दो ही अवयवों का समर्थन किया है। उनका अभिमत है कि कुछ अनुमान ऐसे भी हैं, जिनमें दृष्टान्त नहीं मिलता। पर वे उक्त दो अवयवों के सद्भाव से समीचीन माने जाते हैं। अकलक पक्ष और हेतु की समीक्षा न कर केवल दृष्टान्त की मान्यता का आलोचन करते हुए कहते हैं कि दृष्टान्त सर्वत्र आवश्यक नहीं है। सर्वत्रैव न

दृष्टान्तोऽनन्वयेनापि साधनात् । अन्यथा सर्वभावाणां प्रसिद्धोऽयं क्षणक्षयः ॥ न्या० वि० ३८ । अतः एव अकलक के विचार से किन्हीं प्रतिपाद्यों के लिए या कहीं पक्ष और हेतु ये दो ही अवयव पर्याप्त हैं। दृष्टान्त किसी प्रतिपाद्य विशेष अथवा स्थल विशेष की अपेक्षा ग्राह्य है, सर्वत्र नहीं।

आ० विद्यानन्द ने प्रमाणपरीक्षा और पत्रपरीक्षा में कुमारनन्दि भट्टारक ने वादन्याय के, जो आज अनुपलब्ध हैं, कुछ उद्धरण प्रस्तुत किये हैं, जिनमें बताया गया है कि परार्थानुमान के अवयवों के प्रयोग की व्यवस्था प्रतिपाद्यों के अनुसार की जानी चाहिए।

जैसा कि विद्यानन्द के उल्लेख से प्रकट है कि अवयव व्यवस्था में नया मोड़ स्पष्टतया आ० कुमारनन्दि ने उपस्थित किया है। उन्होंने अवयवों के प्रयोग को 'प्रयोग परिपाटी तु प्रतिपाद्यानुरोधतः' कह कर उनका प्रयोग प्रतिपाद्यों के अनुसार बतलाया है।

'विद्यानन्द' ने अकलक और कुमारनन्दि से प्रकाश पाकर प्रतिज्ञा और हेतु को व्युत्पन्न प्रतिपाद्यों तथा शेष अवयवों को अव्युत्पन्न प्रतिपाद्यों की अपेक्षा प्रतिपादित किया है। 'बोध्यानुरोधमात्रा तु शेषावयवदर्शनात्'। पत्रपरीक्षा पृ० ३।

'तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक' में विद्यानन्द ने तीन प्रकार के बोध्य बतलाये हैं।

१. सन्दिग्ध,
२. विपर्यस्त और
३. अनध्यवसित।

माणिक्यनन्दि ने अपने 'परीक्षामुख' में बहुत ही स्पष्ट शब्दों में कहा है कि 'एतद्बुद्धयमेवानुमानाग्नोदाहरणम्' प० मु० ३।१७।

स्वार्थानुमान के विषय (साध्य और साधन) को कहने वाले वचनों से श्रोता (प्रतिपाद्य) को जो अनुमेयार्थका ज्ञान होता है वह ज्ञानात्मक मुख्य परार्थानुमान है और उसके जनक वक्ता के वचन उसके कारण होने से उपचारत परार्थानुमान है।

विचारणीय है कि वक्ता का कितना वचन समूह प्रतिपाद्य के लिए अनुमेय की प्रतिपत्ति में आवश्यक है? न्यायसूत्रकार १ और उनके अनुसर्ता वात्स्यायन, उद्योतकर, वाचस्पति, जयन्त भट्ट प्रभृति न्याय परम्परा के तार्किकों तथा प्रणस्तपाद^२ आदि वैशेषिक विद्वानों का मत है कि प्रतिज्ञा, हेतु,^३ उदाहरण^४, उपनय^५ और निगमन^६ ये पाँच वाक्यावयव अनुमेय प्रतिपत्ति में आवश्यक हैं। इन में से एक का भी अभाव रहने पर अनुमान सम्पन्न नहीं हो सकता और न प्रतिपाद्य को अनुमेय की प्रतिपत्ति हो सकती है^७।

साख्य विद्वान युक्तिदीपिकाकारने^८ उक्त पञ्चावयवों में जिज्ञासा, सशय योजन, शक्य प्राप्ति और सशयव्युदास इन पाँच अवयवों को और सम्मिलित करके परार्थानुमान के दशावयवों का कथन किया है। परन्तु माठर ने^९ परार्थानुमान वाक्य के तीन (पक्ष, हेतु और दृष्टान्त) अवयव प्रतिपादित किये हैं। साख्यों की यही त्रिवयव मान्यता दार्शनिकों द्वारा अधिक मान्य और आलोच्य रही है।

बौद्ध विद्वान दिङ्नाग के शिष्य शंकर स्वामी का^{१०} मत है कि पक्ष हेतु और दृष्टान्त द्वारा प्राश्विकों को अप्रतीत अर्थ का प्रतिपादन किया जाता है, अतः उक्त तीन ही साधनावयव हैं। धर्मकीर्ति^{११} इन तीन अवयवों में से पक्ष को निकाल देते हैं और हेतु तथा दृष्टान्त इन दो अथवा मात्र हेतु को ही परार्थानुमान वाक्यका अवयव मानते हैं।

४ परार्थं तु तदर्थं परामर्शिवचनाज्जात । तद्वचनमपि तद्धेतुत्वात्

५ प्रतिज्ञाहेतूदारण्योनयनिगमनान्यवयवा । न्यायसू० १।१।३२

६ अवयवा पुन प्रतिज्ञाऽपदेश निर्शानानुसन्धान प्रत्याम्नाय । प्रश० भा० पृ० ११४, ३, ४, ५, ६ प्रणस्तपाद ने हेतु के स्थान में अपदेश, उदाहरण के लिये निदर्शन, उपनय की जगह अनुसन्धान और निगमन के स्थान में प्रत्याम्नाय नाम दिए हैं। पर अवयवों की पाँच संख्या तथा उनके अर्थ में प्रायः कोई विशेष अन्तर नहीं है।

७ वात्स्या भाष्य १।१।३६, १ ५३।

८. युक्तिदीपि कार १ की भूमिका तथा का० ६ पृ० ४७—५१

९. पक्षहेतु दृष्टान्ता इति त्र्यवयवम्—माठर (का० ५ की) वृत्ति

१० न्याय प्र० पृ० १, २ (११) प्रमाण वा० १।१२८। हेतुवि० पृ० ५५।

१२. प्रकरण ५० पृ० २२०।

परिग्रह-परिमाणु व्रत और समाजवाद

पूर्णचन्द्र जैन, एम० ए० शास्त्री

दृश्यमान जगत का प्रत्येक प्राणी कल्पित सुखों की, प्राप्ति एवं दुखों की निवृत्ति के लिए ही प्रयत्नशील है। वर्तमान युग, भौतिकता का युग है अतएव सभी मनुष्य भौतिक-सुखों को ही अपना प्रिय सम्भर कर उन्हीं सुख साधनों की पूर्ति हेतु प्रशस्त अथवा अप्रशस्त मार्गों का अनुसरण कर रहे हैं। प्रत्येक प्रवृत्तिमूलक आचारवादी तथा सग्रही प्रवृत्तिवाला होने के कारण स्वार्थजन्य शत्रु-मित्रता को ही जन्म देता है जो कि भौतिक द्वन्द तथा सामाजिक क्रान्ति जैसी भारी अस्थिरता को ही जन्म देती है।

ससार में व्यक्तियों की संख्या सीमित है, किन्तु उनकी इच्छाएं अनन्त एवं असीमित हैं जिन्हें प्राप्त सीमित साधनों के द्वारा सन्तुष्ट नहीं किया जा सकता। सुख साधनों के प्रति असीमित इच्छाओं का उद्बेलन ही वर्ग संघर्ष एवं विश्वसंघर्ष का जन्मदाता है। वर्ग संघर्ष का अभाव तथा विश्वशान्ति को सुरक्षित एवं स्थायी बनाने के लिए वह आवश्यक है कि मनुष्य अपनी इच्छाओं को सीमित करे।

भौतिक जगत की वे वस्तुएं जिन पर व्यक्ति या देश का स्वामित्व होने के कारण वह सर्वसामान्य की अपेक्षा विशेष सम्माननीय एवं प्रभावशाली

माना जाता है वे हैं जमीन जायदाद, महल, मकान, धन आदि। यही बाह्य परिकर ही व्यक्ति या देश को स्वार्थी बनाता है क्योंकि इस परिकर का मन्वय बिना किसी मनुष्यो को कष्ट दिये सम्भव नहीं है। इस कार्य में प्राणियों तथा मनुष्यों का शोषण अनिवार्य है जो कि वर्ग संघर्ष तथा विश्व संघर्ष का जनक है। समाजवाद तथा साम्यवाद इसी के प्रतिरूप हैं।

जब जब भी किसी समस्या विशेष ने जन्म लिया, प्रबुद्धमानव ने उसके निराकरण के उपाय अवश्य खोज निकाले। कुशल चिकित्सक जिस प्रकार असाध्य रोग को क्रमशः शमित करने का प्रयास करता है, ठीक उसी प्रकार आचार्य उमास्वामी तथा परवर्ती जैन चिन्तकों ने भी नीति-शास्त्रकर ५० आशाघर ने मानव-समाज व्यवस्था एवं शान्ति को ध्यान में रख कर व्यक्ति की सचेय-प्रवृत्ति जैसी बीमारी से छुटकारा पाने के लिए पचाणुव्रत रूपी महीपथी प्रदान की। जिसे इस प्रकार समझा जा सकता है—

(१) मनसा, वाचा, कर्मणा किसी प्रकार से प्राणी-मात्र के प्रति अहितकारी कार्य न करना।

प्रायः प्रयत्न साध्य है जब कि असदकार्य सहज एवं आकर्षक होते हैं।

असद कार्यों में प्रवृत्ति सदैव विध्वसात्मक होती है। अतः समाज में एकरूपता लाने के लिए व्रतो की उपायदेयता स्वयं सिद्ध है। व्यक्ति समाज की एक इकाई है। अनेक व्यक्तियों के मेल में समाज का निर्माण होता है। जिस समाज में जिस स्तर के व्यक्ति को समाज को उन्नत रूप प्रदान करने के लिए अपने कर्तव्य के अनुरूप सदाशयी एवं नैतिक-गुणों का धारक होना चाहिए। समाज की सुव्यवस्था, शान्ति सौहार्द तथा सृजन के वातावरण के लिए नैतिक मूल्यों के निर्धारण की आवश्यकता है, जिसके फलस्वरूप समाज में विभिन्न वर्गों के भेद भाव से उत्पन्न होने वाले संघर्ष, अतिमचय की भावना ऊँच नीच की भावना, दुराचरण, भूठ-चोरी, हत्याएँ तथा अन्त में युद्ध आदि प्रलयकारी मनोवृत्तियों को रोका जा सकता है, सुधारा जा सकता है क्योंकि इन सभी बुराईयों की जड़ एकमात्र भौतिकवादी दृष्टिकोण है।

वर्तमान युग में भौतिक मूल्यों के आधिक्य के कारण सामाजिक, राजनैतिक तथा आर्थिक वातावरण भी पूर्णतः भौतिकता से प्रभावित होता जा रहा है। फलस्वरूप सदैव केवल अर्थ की प्रतिष्ठा तथा नैतिकता की उपेक्षा की जा रही है। 'नर्वे गुणाः काचनमाश्रयन्ति' के अनुसार अर्थ की ही प्रधानता है। प्रत्येक व्यक्ति काले या सफेद माध्यमों से लक्ष्मीपति बनने का प्रयत्न कर रहा है। वर्तमान मन्द-समर को अनेकृत करने वाले व्यक्तियों की रूपमज्जा, नौन्दर्य प्रसाधन और उनके मनोरंजन के माध्यम उपन्यास, नाटक, नौटंकी, सिनेमा, गेजट, भोजन की विविध नामांश एवं स्वाद-तिब्ब, परिधान का डग तथा इन सबके आधार पर निर्मित समाज का वातावरण बनना

वाचा, कर्मणा व्यभिचार एवं दुराचरण का साधन बन गया है। नैतिकता को ताक में रखकर युद्ध और शोषण का विश्व व्यापी दौर चल रहा है।

आज के युग में जीवन की परिभाषा बदलती जा रही है। आजकल "जीने की अपेक्षा भोग-विलास में—अनियन्त्रित रूप से सलग्न रहने का नाम ही जीवन है।" तदर्थ धनोपार्जन के लिये नैतिक तथा अनैतिक साधनों का प्रयोग किया जा रहा है। निर्धन—वर्ग अति निर्धन तथा अमीर वर्ग और धनिक बनता जा रहा है। शोषण का बाजार चारों ओर गर्भ है। मजदूरवर्ग तथा पूँजीपतियों के बीच संघर्ष ही इसका प्रतिफल होगा। विस्तृत क्षेत्र में इसी के प्रतिरूप उपनिवेशवाद साम्राज्यवाद एवं युद्ध तथा अन्त में जातीय एवं सांस्कृतिक परम्पराओं का लोप हो जाता है। युद्ध से नागरिक जीवन अस्तव्यस्त हो जाता है, सम्पत्ति का विनाश व्यापारियों में मुनाफा खोरी, चोर बाजारी, अतिसहृद तथा घूसखोरी आदि अनैतिक प्रवृत्तियाँ जन्म ले रही हैं। ऐसी अवस्था में यह निन्तान्त आवश्यक है कि समूचे विश्व में पुनः नैतिकता के मूल्यों की स्थापना की जाये तथा मनुष्य के भौतिकवादी दृष्टिकोण में परिवर्तन लाया जाय अन्यथा विज्ञान की बढ़ती हुई विनाशकारी शक्तियों मानव जाति का कभी नाम निशान समाप्त कर सकती है। अतएव मनुष्य को अपने कर्तव्य का ज्ञान करने हुए अपनी लालमाश्री को मयमिन करना होगा। जिसका एक मात्र माध्यम अगुजनों का अनुमार्ग करना ही है। अगुजनों के माध्यम से व्यक्ति के मृधार के दाद समाज तथा विश्वमुपार किया जा सकता है।

अगुजनों कुटुम्ब, समाज, राष्ट्र और विश्व के मनुष्यों एवं समस्त प्राणियों के प्रति व्यक्ति के व्यवहार की नैतिक गारंटी है। क्योंकि "मनुष्य के कर्तव्यों की व्यवस्थित व्याख्या का नाम ही अगु-

परिग्रह के दोष

जैसा कि पहले कह चुके हैं कि परिग्रह ही अनन्त अनर्थों का मूल है। व्यक्तिगत, समष्टिगत, देशगत अथवा विश्वव्यापी जिन्होंने सघर्ष हुए हैं वे सभी अतिसग्रह, ममत्व भाव तथा दुराग्रहवादिता के कारण ही हुए हैं। प्रसिद्ध नीतिशास्त्रकार आशाधर ने परिग्रह जन्य दोषों को इस प्रकार स्पष्ट किया है जिस प्रकार रात्रि में अन्धकार बढ़ता है वैसे ही मानव-समाज में परिग्रही व्यक्ति के प्रति अविश्वास बढ़ता है। अग्नि को बढ़ाने के लिए जिस प्रकार घी सहायक होता है उसी प्रकार पदार्थों के प्रति मोह या तृष्णा को प्रज्वलित करने लिए परिग्रह सहयोगी होता है तथा व्यक्ति के मानस सागर में इच्छाओं के ज्वार आने लगते हैं।

परिग्रह परिमाण व्रत के अतिचार

परिग्रह की सूक्ष्म एवं स्पष्ट विवेचना करते हुए गृहस्थ धर्म शास्त्रकार आशाधर ने कहा—

वास्तु क्षेत्रे योगात् धनधान्ये बन्धनात् कनकरूप्ये ।
दानात् कुप्ये भावान्न गवादी गर्भतो मितिमतीयात् ॥
सा धर्माभृत ६४। ४

अर्थात् १-वास्तु क्षेत्र योग, २-धन धान्य बन्धन, ३-कनकरूप्यदान ४-कुप्यभाव तथा ५-गवादिगर्भ के विषय में निर्धारित मर्यादा का उल्लंघन करना परिग्रह परिमाण व्रत के अतिचार नामक दोष होने से नैतिक अपराध है।

१. क्षेत्र वास्तुयोगातिचार

वास्तु अर्थात् घर, ग्राम, नगर या देश की मर्यादा का उल्लंघन करना। यथा घर की मर्यादा लम्बाई, चौड़ाई तथा सख्या सीमित होने पर उसे दो या तीन मजिला बनवाना अथवा दो मकानों

को मिलाकर एक कर लेना। दूसरे देशों की सीमा में अपने देश की सीमा निर्धारित करना। नगरों और ग्रामों को राजाओं द्वारा अपने राज्य में मिला लेना।

२ धनधान्य बन्धनातिचार

धन-गणिम, धरिम, मेय और परीक्ष्य के भेद से चार प्रकार का है। व्यक्तिगत तथा व्यापारिक दृष्टिकोण को ध्यान में रख कर सीमोल्लघन के भय से कभी-कभी व्यक्ति अपनी सम्पत्ति को अपने पास न रख किसी दूसरे के संरक्षण में रख देता है। व्यापारी अपना माल दूसरे व्यापारी के यहाँ बन्धक करा देता है। इस तरह वस्तुओं की प्राप्ति के अभाव में सामान्य जनता को बहुत कष्ट का सामना करना पड़ता है तथा आवक कम होने से वस्तुओं के मूल्य भी बढ़ जाते हैं। जीवनोपयोगी वस्तुओं का अतिसग्रह करना मानवता का हनन करना है।

३ कनकरूप्यदानातिचार

सोना, चादी को सीमाति रोक के भय से दूसरों परिचितों के पास रख देना अथवा छोटे गहनों को बढ़ा लेना या जमीन में गाड़ देना आदि।

४ कुप्यभावातिचार

स्वर्ण तथा चादी से भिन्न ताम्बा, पीतल, वास, लकड़ी मिट्टी आदि तथा इनसे बने हुए उपकरणों का व्यापार या प्रयोग करना तथा सीमा-तीत होने पर उन्हें दूसरों के पास सुरक्षित रखना।

५. गवादि गर्भातिचार

गाय, भैस आदि के गर्भाधान होने पर सीमा का उल्लंघन होते भी पशुओं को रखना। आचार्य

है। अतएव स्वार्थवद्ध दृष्टि होने से ऐसा व्यक्ति साम्यवाद का कभी पोषक नहीं हो सकता। ऐसे ही भेद-भाव को दूर करने के लिए प्लेटो ने पारिवारिक साम्यवाद को निम्न आधारों पर खड़ा किया है—

- (१) सरक्षक वर्ग की पारिवारिक सस्था की समाप्ति।
- (२) पति-पत्नी के सम्बन्धों का अन्त।
- (३) स्त्री पुरुष का सम्भाग सयोग केवल देश के लिए अच्छी सन्तान प्राप्ति हेतु।
- (४) उत्पन्न वच्चों पर समाज का अधिकार।
- (५) सम्राट् पूर्णतः ब्रह्मचारी तथा (६) उत्पादक वर्ग पर किसी प्रकार का बन्धन नहीं।

इसी प्रकार के साम्यवाद की कल्पना अप्रायोगिक ही नहीं हास्यास्पद भी है। क्योंकि ऐसा करने से समाज स्वतः दो भागों में विभक्त हो जायेगा और समाज में भ्रष्टाचार फैल जायेगा। मनुष्य केवल मशीन के एक पुर्जे की तरह ही अस्ति त्वहीन हो जायेगा। समाज शास्त्री वीसेज के अनुसार—“परिवार एक आधारभूत एवं सार्वभौमिक सस्था है। प्रत्येक समाज का जीवन इसी पर निर्भर है। अतएव इसे समाप्त नहीं किया जा सकता।”

रूस, चीन अमेरिका जैसे भौतिकवादी प्रगतिशील देशों में प्रचलित उपरोक्त वादों से भारतीय प्रबुद्ध विचारक भी अप्रभावित नहीं रह सके। उन्होंने प्राचीन भारतीय नीतिशास्त्रों के परिप्रेक्ष्य तथा संस्कृति के परिवेश में प्रजातन्त्रात्मक राज्य की कल्पना को मूर्तरूप प्रदान किया। भारतीय सविधान व्यक्ति को अपने बहुमुखी विकास के

समान रूप से के अवसर प्रदान किये हैं। महात्मा गांधी ने भी अपने सर्वोदय सिद्धांत के द्वारा व्यक्ति को उसके सर्वांगीण विकास के लिये अपनी एक निजी परिकल्पना प्रदान की है। इसके अन्तर्गत वर्ण तथा वर्गहीन समाज में ग्रामीण स्वराज्य का आधार अहिंसा एवं प्रेम को ही बनाया है।

परिग्रह-परिमाण व्रत एवं समाजवाद

वर्तमान विश्व में प्रचलित समाजवाद, व्यक्ति के विकास के प्राचीन मार्ग का ही एक नया रूप है। भारतीय चिन्तकों ने अपरिग्रहवाद के रूप में इसे बहुत पहिले ही प्रतिपादित किया था। जिसके परिणाम स्वरूप ही विश्व में हुए अपने उतार-चढ़ाव के बाद ही मानव जाति शांति से जी सकी। २५०० वर्ष पूर्व भगवान महावीर ने ‘जीओ और जीने दो’ का सिद्धांत का प्रतिपादन मानव के समान रूप से विकास को ध्यान में रखकर किया था। आचार्य जिनसेन के अनुसार मनुष्य जाति एकैव जातिकर्मोदयोद्भवा” अर्थात् मनुष्य मात्र में देश गत, जाति या वर्णगत कोई भेद नहीं प्रत्युत मानव मात्र की एक ही जाति है। अतएव सभी को अपने विकास के साधन एवं अवसर मिलना चाहिये।

परिग्रहपरिमाण व्रतानुसार पदार्थों के सग्रह की मर्यादा का विधान है। साथ ही अपनी आवश्यकताओं से अधिक सग्रहीत वस्तुओं को उन्हें जिनके पास उनका अभाव है, प्रदान कर देना चाहिये। “अनृग्रहार्थं स्वस्यातिसर्गो दानम्” उपरोक्त कथन की पुष्टि करता है। तात्पर्य यह है कि प्रत्येक मनुष्य अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति से अधिक सग्रह न करे जिससे समाज के अन्य सदस्यों की आवश्यकताएँ भी पूर्ण हो सकें। इस तरह साम्यवाद, समाजवाद एवं सर्वोदयवाद अपने

जैन दर्शन में स्याद्वाद सिद्धान्त के अन्तर्गत प्रमाण ज्ञान का विषय

प० मूलचन्द जैन शास्त्री

जैन दर्शन या आर्हत दर्शन में सामान्य रूप से यावत् सत् को परिणामी नित्य माना गया है। उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य लक्षण वाला सत्^१ होता है, प्रत्येक सत् अनन्त धर्म विशिष्ट कहा गया है। इस अनन्त धर्म विशिष्ट सत् का यथार्थ रूप में प्रतिपादन करने वाला या एक धर्म मुखेन उस सत् रूप पदार्थ में रहे हुए अनन्त धर्मों को एक साथ

विषय करने वाला प्रमाण है—प्रमाण वह स्फार प्रकाश वाला दीपक है कि जिससे पूर्ण प्रकाशित हुई वस्तु का कोई भी अश अज्ञान नहीं रह पाता है। यद्यपि जैन दार्शनिकों ने पदार्थ के मौलिक रूप को जानने के लिये दो साधनों का उपदेश^२ दिया है, परन्तु उनमें से प्रथम साधन द्वारा ही ऐसा है जो स्याद्वाद सिद्धान्त की शिखर पर पूर्णकलश की तरह

१. “उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त सत्”-तत्त्वा० सू० अ० ५

२ “प्रमाण नयैरधिगम ” तत्त्वा० सू० अ० १

शेष पृष्ठ १४० का

के लिए जैन सस्कृति की देन है। प्रत्येक जैन व्यक्ति आनसक्तभाव से सम्पत्ति का सचय करता है तथा समय आने पर वर्णगत एवं धर्मगत भेद भावों की भूल कर मानवता की रक्षा के लिए सर्वस्व समर्पित कर देता है। चक्रवर्ती भरत तथा राजर्षि जनक ऐसे ही परिग्रह-प्रमाणव्रती थे जिन्होंने अपार सम्पत्ति के बीच रहते हुए भी उससे अशमात्र भी ममत्व नहीं रखा। प्रत्येक जैन गृहस्थ देवदर्शन के साथ ही अपनी ली गई मर्यादा का स्मरण तथा अनुसरण करने की प्रतिज्ञा करता है साथ ही अधिक वस्तुओं को निःसकोच दूसरों को प्रदान

करता है। उसकी यह भावना सच्चे समाजवादी होने को प्रमाणित करती है।

क्षेम सर्वप्रजानां प्रभवतु वलवान्-धार्मिको भूमिपाल

काले काले च सम्यक् वर्षतु मधवा व्याधयो यान्तु नाशम् ॥

दुर्भिक्ष चौरमारी क्षणमपि जगतां मास्ममूज्जीवलोके ।

जैनेन्द्र धर्मचक्र प्रभवतु सततं सर्वसौख्य प्रदायी ॥



गुण के साथ वस्तु में रहे हुए अन्य अविवक्षित-नास्तित्व-प्रवक्तव्य आदि अनेक गुणों की अभेद-वृत्ति एवं अभेद का उपचार लेकर परस्पर में अभिन्नता की ओर है। तात्पर्य इसका इस प्रकार है—जीवादिक वस्तुओं में जिस समय अस्तित्व गुण वर्तमान है उसी समय उसमें और भी अन्तर्गत गुण मौजूद हैं। ऐसा तो है नहीं कि जिस समय अस्तित्व गुण मौजूद हो उस समय अन्य अशेष-गुण उनमें मौजूद न हों। जब पुत्र ऐसा कहता है कि “यह मेरा पिता है” तो पितृत्व धर्म की उपस्थिति में और जो पतित्व भागिनेयत्व, पितृ-व्यत्व, आदि धर्म हैं वे भी उनमें उस समय रहे हुए हैं। नय की दृष्टि में ही वस्तुगत अन्य अविवक्षित धर्म गौणता की कोटि में प्रक्षिप्त हो जाते हैं और प्रमाण की दृष्टि में ये ही सब धर्म एक गुण के प्रतिपादन द्वारा सबके सब उसी समय ग्रहीत कर लिये जाते हैं।^५ इस तरह काल की अपेक्षा लेकर एक विवक्षित हुए धर्म के साथ अन्य अविवक्षित धर्मों की अभेदवृत्ति^६ बन जाती है। अस्तित्व गुण जिस प्रकार जीव का स्वभाव है उसी प्रकार और भी शेष धर्म उसके स्वभावरूप हैं। आत्म स्वरूप है, यह आत्मरूप की अपेक्षा से उस विवक्षित धर्म के साथ अन्य अविवक्षित गुणों की अभेदवृत्ति है। जिस प्रकार जीवादिक वस्तुएं

विवक्षित हुए अस्तित्व धर्म की आधारभूत हैं, उसी प्रकार वे और भी धर्मों की जो उसमें रहे हुए हैं आधारभूत हैं। इस तरह यह आधार को लेकर उस अस्तित्व के साथ अन्य धर्मों की अभेदवृत्ति है। जीवादि द्रुतधर्मों को ग्रहण कर लेता है। इस प्रकार सातों में से एक किसी-किसी धर्म की मुख्यता से समान धर्मों के ग्रहण करने में प्रमाण सप्त भगी घटित हो जाती है। शका—भग सात ही होते हैं इसका कारण क्या है ?

उत्तर—जानने वाले के प्रश्न सात होते हैं

प्रश्न—सात प्रकार के प्रश्न होने में कारण क्या है ?

उत्तर—सात प्रकार की जिज्ञासा।

प्रश्न—सात प्रकार की जिज्ञासा क्यों होती है ?

उत्तर—क्योंकि सात प्रकार के सशय होते हैं।

प्रश्न—सात ही प्रकार के सशय होने में क्या कारण है ?

उत्तर—सात प्रकार के संशय होने का कारण उसके विषयभूत सात प्रकार के वस्तुधर्मों का होना है।

५ “प्रमाणप्रतिपन्नान्त धर्मात्मक वस्तुन कालादिभिरभेदवृत्ति-प्रधान्यादभेदोपचाराद्वा योगधेन प्रतिपादकं वच सकलादेश स्याद्वादरत्नाकार-म्याद्वादमञ्जरी।

६ “तत्र स्याज्जीवादिवस्तु अस्त्यव इत्यत्र यत्कालमस्तित्वं तत्काला ज्ञेया अन्तर्धर्मो वस्तुन्येक इति तेषां कालेनाभेद वृत्तिः । यदेवारितत्वस्य तदुणात्वमात्मरूपं तदेवान्यायनन्त गुणानामपीति आत्मरूपेणाभेदवृत्तिः, य एवाधाराऽर्थो द्रव्यास्थो ऽस्तित्वस्य स एवान्यपर्योणामित्यर्थेनाभेदवृत्तिः, य एवाधिप्यग्न्याव कथञ्चित् तादात्म्यलक्षणः सवधो ऽस्तित्वस्य स एव धीप विशेषाणामिति सवधेनाभेदवृत्तिः, य एव चोपकरो ऽस्तित्वेन स्वानुरक्तत्वकरणं स एव जेवरपि गुणोरित्युपकारेणाभेदवृत्तिः, य एवगुणिन सवधो देश क्षेत्र लक्षणो ऽस्तित्वस्य स एवान्य गुणानामिति गुणि देशेनाभेद वृत्ति इत्यादि—स्याद्वाद मंजरी पृ० २८४।

को ग्रहण करने की ओर है तो वह दृष्टि अशराहीनय रूप है ।

शका प्रमाण सप्तभगी में और नय सप्तभगी में जो स्यात् शब्द का प्रयोग होता है सो नयसप्त भगी में तो यह उचित है क्योंकि वहाँ यह शब्द प्रतिपादित हुए उस धर्म की मुख्यता बतलाता है और शेष अविवक्षित धर्मों की गौणता । प्रमाण सप्त भगी में तो यह बात नहीं । क्योंकि विवक्षित एक धर्म के द्वारा अन्य अविवक्षित हुए धर्म गृहीत ही हो जाते हैं है अतः इसका प्रयोग यहाँ निरर्थक ही प्रतीत होता है क्योंकि यहाँ किसी भी धर्म की मुख्यगौण विवक्षा नहीं है ।

उत्तर पहिले हमें यह समझ लेना चाहिये कि वाक्य के साथ जोड़ा गया यह “स्यात्” किस अर्थ का कथन करने वाला है—स्यात् शब्द अव्यय-निपात-रूप है और यह किसी अपेक्षा, कोई एक दृष्टि, कोई एक धर्म की विवक्षा इस अर्थ का द्योतक या कथक है । यह शायद, भ्रमवाद, अनिश्चयवाद, सम्भववाद आदि का कथक नहीं है । ‘स्यात्’ शब्द से यह ज्ञान हो जाता है कि वस्तु केवल उस विवक्षित धर्म वाली ही नहीं है किन्तु इससे अतिरिक्त और भी धर्म इसमें विद्यमान हैं । परन्तु वर्तमान में इस धर्म की विवक्षावश मुख्यता हो रही है । एतावता अन्य अशेष विद्यमान धर्मों का इसमें अभाव नहीं है । विवक्षित धर्म यदि यह समझता हो कि मैं ही इस समय इस वस्तु में मुख्य रूप से विवक्षित हुआ हूँ । अतः मेरा ही सर्वदा इस पर एकच्छत्र राज्य रहेगा सो “स्यात्” शब्द उसकी इस सर्वहारा प्रवृत्ति को चुनौती देना है कि यह तेरा मन्तव्य क्षणिक है क्योंकि यहाँ तो अन्य अनन्त धर्मों

का भी साम्राज्य है । मैं इसी बात को द्योतित करने या कहने के लिये बैठा हुआ हूँ । मेरा सम्बन्ध विवक्षित धर्म से नहीं है । क्योंकि उसका उल्लेख तो उस वस्तु में उस प्रयुक्त शब्द के द्वारा ही हो रहा है । मेरा सम्बन्ध तो इस वस्तु में अविवक्षित अन्य अशेष धर्मों से है । जब अन्य धर्म की विवक्षा होगी तब तुम अविवक्षित की कोटि में पहुँचा दिये जाओगे । इस तरह यह ‘स्यात्’ शब्द विवक्षित धर्म की सर्वहारा प्रवृत्ति को शमित करता है और वस्तु पर सर्वदा के उसके एकाधिपत्य को नियमित करता है ।

शका यह स्यात् शब्द अनेकान्त का द्योतक या वाचक है सो इसका क्या द्वय है ?

उत्तर . जिस प्रकार अघकार में स्थित घटादिक पदार्थों का दीपक प्रकाशक होता है उसी प्रकार यह शब्द अस्ति आदि पदों द्वारा प्रतिपादित अनेकान्त का द्योतक-प्रकाशक होता है यह कहता है कि वस्तु में अनेकान्तात्मकता स्वाभाविक है । अप्राकृतिक नहीं । घटादि रूप वस्तु का परिवार बहुत बड़ा है । वह इतना ही नहीं है कि जितना वह विवक्षित शब्द द्वारा प्रकट किया जा रहा है ।

वाचक पक्ष : जब “स्यात्” शब्द अनेकान्त का कथन परक होता है यह विवक्षित धर्म का कथन करता हुआ अविवक्षित धर्मों की रक्षा करता है ।

शंका . जब स्यात् शब्दार्थ कथञ्चित् शब्द सदादि पदों द्वारा कथित अर्थ का द्योतन ही कर देता है तो फिर वाक्य में इसके प्रयोग की

मध्यकालीन हिन्दी जैन कवियों की दृष्टि में भेद-विज्ञान

□डा० (श्रीमती) पुष्पलता जैन, नागपुर

स्व-पर का विवेक भेद विज्ञान कहलाता है। उसका प्रकाश आदि काल से लगे हुए जीव के कर्म और मोह के नष्ट हो जाने पर होता है। सम्यक् दृष्टि ही भेद-विज्ञानी होता है। उसे भेद-विज्ञान सासारिक पदार्थों से ऐसे पृथक् कर देता है जैसे अग्नि स्वर्ण कटिद्वका आदि से भिन्न कर देती है।^१ रूपचन्द इसी को सुप्रभात कहते हैं—“प्रभु मो को सुप्रभात भयो”। वह मिथ्या भ्रम, मोह, निद्रा, क्रोधादिक कषाय, कामविकार आदि नष्ट होने पर प्राप्त होता है। यही मोक्ष का कारण है।^२

भेद विज्ञान होने पर चेतन को स्वानुभव होने लगता है। अनयपक्ष के स्थान पर अनेकान्त की किरण प्रस्फुटित हो जाती है, आनन्द कन्द अमन्द मूर्ति में मन रमण करने लगता है।^३ इसलिए भेदविज्ञान को “हिये की आखे” कहा गया है।

जिसके प्राप्त होने पर अमृतसर बरसने लगता है और परमार्थ स्पष्ट दिखाई देने लगता है।^४ जैसे कोई व्यक्ति घोड़ी के घर जाकर दूसरे के कपड़े पहन लेता है और यदि इस बीच उन कपड़ों का स्वामी आकर कहता है कि ये कपड़े मेरे हैं तो वह मनुष्य अपने वस्त्र का चिन्ह देखकर त्याग बुद्धि करता है, उसी प्रकार यह कर्म सयोगी जीव परिग्रह के ममत्व से विभाव में रहता है अर्थात् शरीरादि को अपना मानता है। परन्तु भेदविज्ञान होने पर जब स्व-पर का विवेक हो जाता है तो वह रागादि भावों से भिन्न अपने स्व-स्वभाव को ग्रहण करता है।^५

जिस प्रकार आरा काष्ठ के दो खण्ड कर देता है, अथवा जिस प्रकार राजहंस क्षीर-नीर का पृथक्करण कर देता है उसी प्रकार भेद-विज्ञान अपनी भेदक शक्ति जीव और पुद्गल को जुदा जुदा करता

१. नाटक समयसार, जीवद्वार, २३
२. हिन्दी पद संग्रह पृ० ३६
३. वही पृ० ३६-३७
४. वही बनारसीदास, पृ० ५६
५. नाटक समयसार-जीवद्वार ३२

भैय्या भगवतीदास ने “जैसी शिवखेत तेसी देह में विराजमान, ऐम लखि सुमति स्वभाव में प्रगति है।^{१३} कहकर “ज्ञान बिना बेर बेर क्रिया करी केर फेर, कियो कोऊ कारज न आतम जतन को कहा है।^{१४} कवि का चेतन जब अनादिकाल से लगे मोहादिक को नष्ट कर अनन्तज्ञान शक्ति को पा जाता है तो कह उठता है :

“देखो मेरी सखीये आज चेतन घर आवै ।

काल अनादि फिर्यो परवश ही अब निज सुघहि चितावै ॥^{१५}

भेद विज्ञान रूपी तरुवर जैसे सम्यक्त्व रूपी धरती पर ऊगता है तो उसमें सम्यग्दर्शन की मजबूत शाखाये आ जाती है, चरित्र का दल लहलहा जाता है, गुण की मजरी लग जाती है, यश स्वभावतः चारो दिशाओ में फैल जाता है। दया वत्सलता, सुजनता, आत्मनिन्दा, समता, भक्ति, विराग, धर्मराग, त्याग, वैर्य, हर्ष, प्रवीणता आदि अनेक गुणमंजरी में गूथे रहते हैं।^{१६} भूवरदास को भेदविज्ञान हो जाने पर आश्चर्य होता है कि हर आत्मा में जब अनन्तज्ञानादिक शक्तिया हैं तो ससारी जीव को यह बात समझ में क्यों नहीं आती। इसलिए वे कहते हैं :

पानी बिन मीन प्यासी, मोटे रह रह आवै हासी रे ॥^{१७}

द्यानतराय आत्मा को संबोधते हुए स्वयं आत्म रमण की ओर भुक्त होते हैं और उन्हें आत्मविश्वास हो जाता है कि ‘अब हम अमर भये न मरेगे’। भेद विज्ञान के द्वारा उनका स्वपर विवेक जाग्रत हो जाता है और अत्मानुभूतिपूर्वक चिन्तन करते हैं। अब उन्हें धर्म चक्षुओ की भी आवश्यकता नहीं। अब तो मात्र आत्मा की अनन्त-गुणशक्ति की ओर हमारा ध्यान है। सभी वैभाविक भाव नष्ट हो चुके हैं और आत्मानुभव करके ससार दुःख से जुटे जा रहे हैं

हम लागे आतमराम सौ ।

बिनाशीक पुद्गल की छाया, कौन रमे घन-चाम सौ ॥

समता सुख घट में परगास्यो, कौन काज है काम सौ ।

दुविधाभाव जलाजुनि दीनौ, मेल भयो निज स्वास सौ ।

भेद ज्ञान करि निज पर देख्यौ, कौन विलोकै चाम सौ ॥

उरै परै की बात न भावै, लौ लागी गुण-ग्राम सौ ॥

विकल्प भाव रक सब भाजे, भरि चेतन अभिराम सौ ।

‘द्यानत’ आतम अनुभव करि कै, छूटे भव-दुख धाम सौ ।^{१८}

कवि छत्रपति ने भी भेदविज्ञान के माहात्म्य का सुन्दर वर्णन किया है ।^{१९}



१३ ब्रह्मविलास, शत अष्टोत्तरी, पृ० ३४

१४ वही, शत अष्टोत्तरी, पृ० ६७

१५ वही, परमार्थ पद पवित्र, १४, पृ० ११४

१६ वही, गुणमजरी, २-६ पृ० १२६

१७. हिन्दी पद संग्रह पृ०

१८ अध्यात्म पदावली ४७, पृ० ३५६

१९. मनमोदन पद ७६, पृ० ३६

इन घटनाओं का विस्तृत वर्णन आचार्य रविपेण ने किया है।^१ यह भी उल्लेख आता है कि एक बार हनुमान मेरु पर्वत की वन्दना के लिये अकृत्रिम जिन चैत्यालयों की वन्दना करके जब वे भरत क्षेत्र को वापस लौट रहे थे तब आकाश में विलीन होती हुई उल्का को देख कर ही वह ससार से विरक्त हुए।^२ मूर्ति स्थापना और पूजा का महत्व बताते हुए रविपेणाचार्य ने लिखा है—

“जो जिन भगवान की आकृति के अनुरूप जिन विम्ब वनवाता है, तथा जिनेन्द्र भगवान की पूजा और स्तुति करता है उसके लिये कुछ भी दुर्लभ नहीं है”।^३

आचार्य रविपेण सातवीं शताब्दी के विद्वान थे। सातवीं ही शताब्दी में रचित एक अन्य ग्रन्थ ‘परमात्म प्रकाश’ में कहा गया है कि—

“तूने न तो साधुओं को दान दिया, न जिनेन्द्र भगवान की पूजा की और न पच परमेष्ठी को नमस्कार ही किया, फिर तुझे मोक्ष का लाभ कैसे हो.....?”^४

इसी शताब्दी में रचित जटासिंहनंदि के ‘वराह चरित’ (मर्ग २२) में जिन पूजा के महत्व के साथ जिनदिम्ब और जिनालय निर्माण का भी बड़ा महत्व बताया है। आचार्य अमितागति ने जिनेन्द्र

की अगुण्ठ प्रमाण प्रतिमा पधराने वाले को भी अविनाशी लक्ष्मी की प्राप्ति का पात्र कहा है। आचार्य पद्मनंदि ने तो उससे भी आगे बढ़कर विल्व पत्र के आकार के मन्दिर में जी के दाने के बराबर मूर्ति की शान्तिपूर्वक स्थापना करने वाले को ऐसे पुण्य का पात्र कहा है जिसका वर्णन करने में सरस्वती भी असमर्थ है।

श्रीमान् पंडित कैलाशचन्द्र जी शास्त्री सिद्धाता-चार्य ने उपासकाध्ययन की प्रस्तावना में^५ इस विषय का विशद विवेचन करते हुये लिखा है कि “यह सहज रूप में कहा जा सकता है कि मूर्ति पूजन की परम्परा जैन धर्म में बहुत पुराने समय से चली आ रही थी, और उत्तर काल में तो जिन प्रतिमा और जिनालयों का निर्माण बहुतायत से होने लगा। जब भारत पर मुसलमानों के आक्रमण होने लगे और मन्दिर तथा मूर्तियां तोड़ी जाने लगी तो उसकी प्रतिक्रिया के रूप में भारत में मन्दिरों और मूर्तियों के निर्माण पर पहिले से ही अधिक जोर दिया जाने लगा। ग्यारहवीं शताब्दी के बाद का युग तो इन प्रवृत्तियों के चरमोत्कर्ष का युग रहा। इसी युग में प्रतिष्ठा पाठो आदि की रचना हुई और पूजा साहित्य का भी विशेष रूप से सृजन हुआ।

सोमदेव सूरि ने अपने उपासकाध्ययन में तो जैन मूर्ति पूजा का बड़ा ही सागोपाग विधि-विधान

१ पद्म पुराण पर्व ६५, ६६ एवं ६७।

२. आचार्य रविपेण, पद्मपुराण पर्व ११२

३. जिनविम्ब जिनाकार जिनपूजा जिनस्तुतिम्।

य करोति जनस्तस्य न किञ्चिदुल्लभं भवत् (पद्मपुराण पर्व १४ श्लोक २१३)

४. दाण एण दिण्णळ मुनिवरहु, णवि पुज्जिउ जिणएणहु, पचएण वदिउ परमगुरु, किमु होमइ भिवत्ताहु।
(परमात्म प्रकाश १६८)

५. ज्ञानपीठ से प्रकाशित उपासकाध्ययन प्रस्तावना पृष्ठ ४८-४९-५०

उक्त कलिंग जिन की प्रतिष्ठा थी। कलिंग नगर के निकट कुमारी पर्वत पर भगवान महावीर का समवशरण आया था। इस पावन घटना की स्मृति में उक्त स्थान पर स्तूप आदि स्मारक बनाये गये थे और मुनियों के निवास के लिये गुफाये भी निर्मित हुई थी, जो सम्राट खारवेल के समय के बहुत पूर्व से वहा विद्यमान थी। प्रो० बनर्जी का भी यही मत है।^६

यही कलिंग जिन 'अग्रजिन' के नाम से भी प्रसिद्ध थे। वीर निर्वाण संवत् १०३ (४२४ ई० पूर्व) में मगध नरेश नदिवर्धन कलिंग पर आक्रमण करके राजधानी में प्रतिष्ठित इस भव्य मूर्ति को अपने साथ उठा ले गया था। कालान्तर में सम्राट खारवेल ने अपने राज्य के बारहवें वर्ष में मगध को जीत कर इस मूर्ति को बड़े समारोह पूर्व वापस ले जाकर यथा स्थान पुनर्स्थापित किया था। कलिंग सम्राट खारवेल की इस पराक्रम पूर्व विजय को उल्लेख खण्डगिरी की हाथीगुफा में प्राकृत के एक शिलालेख में किया गया है। इस घटना से अनेक महत्व पूर्ण बातें सिद्ध होती हैं। एक तो यह कि नन्दकाल, अर्थात् ईसा पूर्व पाचवी चौथी शताब्दी में, जैन मूर्तियों का निर्माण कराकर उनकी पूजा प्रतिष्ठा किये जाने की परम्परा विद्यमान थी। दूसरे यह कि उस समय कलिंग देश में एक प्रसिद्ध जैन मन्दिर व मूर्ति थी जो इस प्रदेश भर में लोक पूजित थी। तीसरे यह कि नन्द सम्राट, जो इस जैन मूर्ति को अपहरण करके ले गया और उसे अपने यहा सुरक्षित रखा, अवश्य ही जैन धर्मावलम्बी रहा होगा व उस लोक पूजित जिन बिम्ब के लिये उसने अपने यहा भी जिनालय

बनवाया होगा। चौथे यह कि कलिंग की जनता व राजवंश में उस जिन प्रतिमा के लिये बराबर दो तीन सौ वर्ष तक ऐसी अटूट श्रद्धा बनी रही कि अवसर मिलते ही कलिंग सम्राट ने उसे वापस लाकर अपने यहा पुनर्स्थापित करने का महान् कार्य किया। इस प्रकार जैन धर्म में मूर्ति पूजा का इतिहास सम्मत उल्लेख हमें ईसा पूर्व सातवी आठवी शताब्दी में निर्विवाद रूप से प्राप्त होता है।^{१०}

मथुरा ककाली टीला

तीसरी शताब्दी ईसा पूर्व के काल को यदि हम वर्तमान मान्यता के अनुरूप भारतीय मूर्तिकला का प्रारम्भ काल मानें तो हमें ज्ञात होता है कि भारतीय मूर्तिकला के उद्भव और विकास की इस यात्रा में जैन कलाकारों का उल्लेखनीय और महत्वपूर्ण योगदान प्रारम्भ से ही रहा है और भारतीय मूर्तिकला की कोई ऐसी विधा नहीं है, कोई ऐसा प्रकार नहीं है तथा कोई ऐसा काल नहीं है जिसका समर्थ एवं सम्पूर्ण प्रतिनिधित्व जैन कला में प्राप्त न होता हो।

इस काल की जो जैन मूर्तियाँ व शिल्पावशेष प्राप्त हुए हैं उनमें मथुरा के ककाली टीला से प्राप्त सामग्री अपनी प्राचीनता तथा अन्य कलागत विशेषताओं के लिए सारे ससार में प्रसिद्धि प्राप्त कर चुकी है। यहा प्राप्त शिलालेखों के आधार पर स्मिथ ने अपने ग्रन्थ में लिखा है कि "मथुरा का यह देव निर्मित स्तूप भारत में वास्तुकला का सर्वाधिक प्राचीन उदाहरण है। इससे प्राचीन कोई भी मानव निर्मित उदाहरण समूचे भारत में कही भी

६ डा० ज्योति प्रसाद जैन—भारतीय इतिहास . एक दृष्टि पृष्ठ १८१

१० डा० हीरालाल जैन भारतीय संस्कृति में जैनधर्म का योगदान पृष्ठ ३०७

कुपाण काल और मौर्य काल मे, अथवा यो कहे कि ईसा पूर्व के निर्माण मे तीर्थंकर प्रतिमाओ मे चिन्ह या लाञ्छन बनाने की पद्धति नही थी। शासन यक्ष तथा यक्षिणियों का अंकन भी तब तक मूर्ति के साथ नही किया जाता था। गुप्त काल से मूर्तियों मे चिन्ह बनना प्रारम्भ हुआ और पूर्व मध्य काल (छठीवीं सातवीं शताब्दी) से तो यह अनिवार्य परम्परा ही हो गई। शासन देवियों को भी तीर्थंकर के पादमूल मे इसी काल से स्थान मिलना प्रारम्भ हुआ।

गुप्त काल मे देवगढ, सीरा पहाड, नचना, राजघाट-वाराणसी और मन्दसौर आदि मे जैन मन्दिरों और मूर्तियों का निर्माण हुआ। इस काल की दर्जनों एक से एक सुन्दर और मनोज्ञ प्रतिमाएँ हमारे देश के अनेक संग्रहालयों मे सुरक्षित हैं।

जैन मूर्ति निर्माण और पूजन प्रतिष्ठा की यह परम्परा तब से आज तक जिस उल्लेखनीय कलात्मकता और निर्माण की विशेषता के साथ प्रवर्तमान है वह तो देश के उपलब्ध पुरातत्व से सहज ही स्पष्ट है। श्वरगणवेलगोला मे गोम्मटेश्वर भगवान् बाहुवलि की जगत् प्रसिद्ध प्रतिमा इस परम्परा का एक अद्वितीय और शानदार उदाहरण है। कारकल आदि मे भी बाहुवलि की बड़ी बड़ी

प्रतिमाएँ हैं। उत्तर भातर मे आहार, थूवोन जी, खजुराहो और वजरगगढ की शान्तिनाथ प्रतिमाओं की गणना भी इन्हीं मे करना पड़ेगा। पद्मासन विराजमान मूर्तियों मे कुण्डलपुर, चान्दनपुर महावीर, तेवर, देवगढ तथा राजस्थान की सुन्दर सगमरमर की मूर्तियाँ उल्लेखनीय हैं। इन सब के साथ यथेष्ट परिकर सज्जा और कथन उपकथन आदि से सम्बन्धित अंकन भी प्रायः हर जगह देखने को मिलते हैं।

जैन मन्दिरों के निर्माण की श्रुत खचा भी हमारे देश मे पिछले पन्द्रह सौ वर्षों से अनवरत चली आ रही है। देवगढ के विविधता पूर्ण मन्दिर, खजुराहो के उत्कृष्ट कलायुक्त विशाल जिनालय तथा आवू-देलवाडा, रनकपुर प्रादि के विशाल और विशिष्ट मन्दिर इस बात के प्रतीक हैं कि जैन संस्कृति मे मूर्ति पूजन और मन्दिर निर्माण की परम्परा एक प्रमुख और प्राणवान् परम्परा रही है। जब से हमारा इतिहास पाया जाता है, या यो कहे कि जब से हमारा अस्तित्व पाया जाता है, तभी से मूर्ति पूजा की यह परम्परा हमारी धार्मिक आस्था और आस्तिक्य भावना की अभिव्यक्ति का बड़ा महज माध्यम बन कर हमारे प्राणों से जुड़ी रही है।



they are subjective, yet they are very much objective. Hence in Jaina spiritual literature certain characteristics are invariably found. These characteristics consist of spiritual knowledge, spiritual joy, spiritual steadfastness, intuition, ineffability, activist attitude, moral elevation, freedom from fear, permanency and so on. We may say that these are the articulate expressions of mystical life

(1) Spiritual Knowledge.

First, self knowledge or spiritual knowledge is a characterizing feature of transcendental life. 'Know thyself' is an often quoted maxim. Knowledge of the Atman is the supreme knowledge. The Samayasara pronounces that the self with spiritual knowledge knows his true nature and he lacking in the knowledge, blinded by his own nescience is unable to perceive his true nature.² In other words the self with spiritual knowledge by contemplating upon the impure nature of the self becomes himself impure.³ Moreover, knowledge is the self, there cannot be (any) knowledge a part from

the self.⁴ The self who knows the true nature of reality becomes Jitamoha or conqueror of delusion who by subjugating the delusion realises that the self is intrinsically of the nature of knowledge.⁵ Therefore, the realization of the self as the knower by nature leads towards the eschewment of the sense of mineness.⁶ Further, it is pointed out that the soul is co-extensive with knowledge, knowledge is said to be co-extensive with the objects of knowledge, the object of knowledge comprises the physical and non-physical universe therefore knowledge is omnipresent.⁷ The knower of the self become an omniscient and the omniscient neither accepts nor abandons, nor transforms the external objectivity, he sees all round and knows everything completely.⁸ Moreover, the knower of the self knows simultaneously the whole range of variegated and unequal objectivity possible in all places and present in three tenses.⁹ Hence, in the omniscient the knowledge reaches the very verge of objectivity and the vision extends over the physical and super-physical universe.¹⁰ Thus, knowledge and spiritual

2. Samayasara, 185

3 Samayasara, 186.

4 Pravacanasara,—I. 27

5 Samayasara, 32.

6 Pravacanasara II 109

7 Ibid I 23

8 Ibid I 32

9 Pravacanasara I, 15

10. Ibid I. 61

Hence speaking in the language of the mystic we may say that with the emergence of the Atmanic experience and steadfastness in it, the conquest over the senses, mind and passions, become automatic. The mystic is steadfast in his true nature.

(iv) Intuitive insight

Fourthly intuitive insight is a characterizing mark of mystical experience, the intuitive insight is the Pratyaksa Jnana or direct and immediate apprehension of reality. This Pratyaksa knowledge perceives (all) the nonconcrete things among the concrete and those that are beyond the scope of senses, those that are hidden and all other than are related to substances and also that are not. Moreover, the mystic who possesses self knowledge, directly visualizes all objects and their modifications, he does even comprehend them through sense perception.²¹ To be more clear we may say that nothing is indirect to him who is himself omniscient that who is all round rich in the qualities of all the organs of senses though himself beyond the senses.²² Hence the intuitive insight of self knowledge is able to penetrate into the innermost core of phenomenal and noumenal reali-

ties.

The intuitive insight is also termed as Yogi perception. Haribhadra pronounces that Yogic perception will take cognizance of even such things as are beyond the perception of non-yogi.²³ Thus Yogic perception pierces through the veils of reality directly and immediately. Prof. Ranade rightly says that "mysticism denotes that attitude of mind which involves a direct immediate intuitive apprehension of God".²⁴ Montague points out that "the theory that truth can be attained by a super rational and super sensuous faculty of intuition is mysticism".²⁵ Thus, mystical experience involves the full operation of the intuitive faculty which subsums under it the operations of intellect, will and feeling and is not contradictory to them. All things are visualized simultaneously and therefore, the Siddhas and Arhats are the masters of this intuitive insight.

(v) Ineffability

Fifthly, the mystic experience or transcendental experience is ineffable or it is inarticulate and unverifiable by empirical methodology. In other words, the spiritual things are beyond the categories of verifiability through the senses. The

20 Pravacanasara I 54

21 Ibid I. 21

22 Pravacanasara I 22

23 Yogabindu, 50 P 15

24 Pathway to God in Hindi Lit.

25 The ways of knowing, P 54

26 Pathway to God in Hindi Lit

Preface P 2

Preface pp 3.4

life of a mystic. The lazy and lethargic person cannot attain such perfection in every aspect of life. Miss Underhill has rightly pointed out that true mysticism is active and practical, not passive and the critical. It is an organic life process a something which the whole self does, not something an opinion³³. We may say that spiritual perfection is an arduous task in the human life, how can it be pronounced as passive? Assiduity in spiritual pursuits is wholly indispensable. The mystics have not turned their backs from the betterment of the worldly people. They are ever ready for the spiritual mission to which they are whole heartedly devoted. Therefore, the mystic's heart is set upon the transcendental self on the one hand and on the other he is endeavouring for the overall upliftment of the society. The Tirthankaras set the examples of this activist attitude towards mystical life. Mr William James seems to be partially right when he characterizes the mystical life with passivity. Outworldly the mystics appear to us as passive being, but for their own welfare and for the welfare of the people they are fully active. To be more clear we may say that seeming inactivity is not an essential feature of spirituality. They are most active beings trying hard for the betterment of the society.

(vii) moral Elevation

Sevently, moral elevation is another distinguishing feature of Jaina mysticism. Mystics are the upholders of all that is good and perfect, and simultaneously they are the upholders of moral and spiritual values. They follow a full-fledged moral life or we may say that they teach an eternal ethical code which is beyond the spatio-temporal limitations. We find in them a perfection of moral virtues. Supreme forbearance, modesty, straight forwardness, 'truthfulness, purity, self restraint, austerity, renunciation, non-attachment and celibacy are constitutive of mystics, moral life. It is inconceivable that the mystic who has attained supremacy on account of the realization of perfect Ahimsa may in the least pursue an ignoble life of Himsa, a life of vice. He is no doubt beyond the category of virtue and vice. Punya and Papa (good and evil) Subha and Asubha psychical states, yet he may be pronounced to be the most virtuous soul in the world. Dr Radhakrishnan sums up the whole matter while saying that the great sin is the sin of disbelief in the potential powers of the soul. To know oneself and not to be untrue to it, is the essence of the good life³⁴.

(iii) Freedom from fear .

Eighthly, the transcendental life is free from fear. Mystical state is free

33. Mysticism, P. 81

34. Idealist View of life, P. 118

universe He is the most benevolent being in the world It is said that the mystics evince a feeling of friendliness towards those who are superior to oneself in perfection, that of compassion towards those who are superior to oneself in perfection, that of compassion towards those who are in a state of suffering and that of neutrality towards those who are incorrigible³⁸ Shri Subhacandra proclaims that the mystical life is so much effective that even furious animals become modest and humble, the cruel tigers give up their cruelty and become free from the feeling of enmity. This change in feelings is as natural as the rain from the clouds which extinguishes the fire in the forest. In other words the company of a mystic who possesses equanimity, removes the ferocity from

the hearts of the animals Moreover, the same idea is exquisitely expressed in the one verse by the same author when he says that in the presence of a mystic the tigress loves the young one of a deer, the cow caresses the cat, the cat fondles the young one of the swan and peahen plays with the young one of the snake³⁹ Here, we see that all types of enmity is brushed aside. In a similar vein. Haridra tells us that on account of spiritual life one finds oneself in possession of firmness, patience, faith, friendliness (for all beings), popularity (in the eyes of the worldly ones), intuitive awareness of the nature of things, freedom from obsessions, contentment, forbearance, gentlemanly conduct, honour received from others and the supreme bliss of calmness.⁴⁰



38. Yogasataka, 79 p. 88

39. Jnanarnava, 24 : 21-22

40. Yogabhinu, 52-54 p. 16

ध्यान द्वारा आत्म सिद्धि

श्री रतनचन्द्र जैन रत्नेश
एम. ए., एम एड, लामटा

प्रत्येक धर्म ध्यान का विशेष महत्व है। किसी न किसी रूप में ध्यान की महिमा सब धर्मों में गाई गई है। कठोपनिषद् की प्रसिद्ध श्रुति है,—

“पराञ्चि खानि व्यतृणत् स्वयम्भू
स्तस्मान् पराङ् पश्यति नान्तरात्मन् ।
कश्चिद्धीर प्रत्यगात्मानमैक्ष —
दावृत्तचक्षुरमृन्वमिच्छत् ॥ ”

अर्थात् मनुष्य स्वभाव से ही बहिर्मुख होता है। वह आत्मदर्शन में साधारणतः प्रवृत्त नहीं होता। कोई धीर-वीर व्यक्ति ही ऐसा होता है जो इन्द्रियो के बाह्य विषयो से अलग, अन्तरात्मा के दर्शन (ध्यान) में दत्तचित्त होता है।

ऐसा साधक ही विभिन्न सीमागत धरातलो से ऊपर ऊठकर स्वयं का अनुभव करता है।

जैनधर्म में भी मोक्ष (मुक्ति हेतु ध्यान की प्रेरणा की गई है) आचार्य रामसेन अपने ‘तत्त्वानुशासन’ (ध्यानशास्त्र) नामक ग्रन्थ में कहते हैं।

“स च मुक्तिहेतुरिद्धो ध्याने यस्माद्वाप्यते द्विविधोऽपि ।
तस्मादभ्यसदन्तु ध्यान सुधियः सदाऽप्यपास्याऽऽ-
लस्यम ॥३३॥”

दोनों प्रकार का (निश्चय एवं व्यवहार) मोक्ष-मार्ग ध्यान से सधता है। अतः मुमुक्षुओं को आलस्य त्यागकर ध्यान का अभ्यास करना चाहिए।

डाक्टर मंगलदेव^१ शास्त्री के अनुसार “सब धर्मों में निश्चय ही अध्यात्म की विशेषता यह रही है कि उसका नेतृत्व लौकिक स्वार्थ सिद्धि से असम्पृक्त तथा विश्व-कल्याण को चाहने वाले ऐसे मुनिजनो के हाथ में रहा है जो आंतरिक शत्रुओं पर विजय प्राप्ति का व्रत धारण किए हुए थे। यह बात अन्य धर्मों में देखने में नहीं आती। यही कारण है कि अन्तर्दृष्टि और आत्म-समीक्षण का जितना अधिक विचार जैन धर्म के अध्यात्म ग्रन्थों में मिलता है उतनी मात्रा में कदाचित् अन्यत्र उपलब्ध नहीं होता।

स्वर्गीय प० जुगलकिशोर जी मुख्तार ‘युगवीर’ (सम्पादक एवं व्याख्याकार ‘तत्त्वानुशासन’) के

जीतना—यह सब ध्यान की उत्पत्ति-निष्पत्ति में सहोयभूत सामग्री है'

परिग्रह-त्याग, कषाय निग्रह व्रतधारण तो संभव होता है पर मन एवं इन्द्रियो पर नियंत्रण कठिन है—अतः ज्ञान और वैराग्य के द्वारा इन्द्रिय रूपी घोड़ों को वश में करना चाहिए। कहा भी है—

“ज्ञान वैराग्यरज्जुभ्या नित्यमुत्पथवर्तिनः
जितचित्तेन शम्यन्ते धर्तुं मिन्द्रियवाजिनः ॥७७॥”

आत्म द्रव्य ही ध्येय—

ससार में विभिन्न द्रव्य हैं परन्तु आत्म द्रव्य ही ध्येय है। आत्मा सत्, चित् एवं आनन्द स्वरूप है।
“सति ही ज्ञातरि ज्ञेय ध्येयता प्रतिपद्यते
ततो ज्ञानस्वरूपोऽयमात्मा ध्येयतम स्मृतः ॥”

‘ज्ञाता के होने पर ही ज्ञेय ध्येयता को प्राप्त होता है इसलिए ज्ञान स्वरूप यह आत्मा ही ध्येयतम-सर्वाधिक ध्येय है। इसी की उपासना या ध्यान करना चाहिए’

आत्म द्रव्य के ध्यान में पंचपरमेष्ठी प्रधान है-

आत्मा के ध्यान में वस्तुतः (व्यवहार से) पंच परमेष्ठी ही ध्यान किये जाने योग्य है। इनमें अरहत, आचार्य, उपाध्याय और साधु परमेष्ठी सकल (शरीर सहित) हैं और सिद्ध परमेष्ठी निष्कल (शरीर रहित) हैं तथा स्वामी हैं।

“तत्रापि तत्त्वतः पंच ध्यातव्याः परमेष्ठिनः।
चत्वारः सकलास्तेषु सिद्ध स्वामी तु निष्कलः ॥

सिद्धात्मक ध्येय का स्वरूप

सिद्धों का स्वरूप एवं उनके ध्येय का स्वरूप

निम्न प्रकार है—

“अनन्त दर्शनज्ञानसम्यक्त्वादि गुणात्मकम्।
स्वोपात्तजनन्तर-त्यक्-शरीराऽऽकार धारिणम् ॥
साकार च निराकारममूर्तमजरमरम्।
जिनबिम्बमिव स्वच्छ स्फटिक-प्रतिबिम्बितम् ॥
लोकाग्र शिखराऽऽरूढमुद्ब-सुखसम्पदम्।
सिद्धात्मान निराबाध ध्यायेन्निर्धूतकल्मषम् ॥

“अनन्त दर्शन, ज्ञान एवं सम्यक्त्व आदि गुणों से परिपूर्ण, स्वगृहीत और पश्चात् परित्यक्त ऐसे (चरम) शरीर के आकार का धारक है, साकार और निराकार दोनों रूप है, अमूर्त है, अजर है, अमर है, स्वच्छ स्फटिक में प्रतिबिम्बित जिनबिम्ब के समान है, लोक के अग्रशिखर पर आरूढ है, सुख सम्पदा से परिपूर्ण है, बाधाओं से रहित और कर्म-कलक से विमुक्त है—ऐसा स्वरूप है सिद्धात्मा का, सिद्धों का। ऐसे सिद्धों को ध्याता ध्यावे—अपने ध्यान का विषय बनावे।

पंच-परमेष्ठी का ध्यान स्वयं की आत्मा का ध्यान है

एकाग्रता से पंच परमेष्ठी का ध्यान स्वयं का ध्यान है। आचार्य कुन्दकुन्द ने प्रवचनसार में कहा है—

“जो जाणदि अरहंत दव्वत-गुणत्त-पज्जयत्तेहि।
सो जाणदि अप्पाण मोहो खलु जादि तस्य लओ ॥

“जो अरहन्त को द्रव्य, गुण और पर्याय से जानता है, वह अपनी आत्मा को जानता है और उसका मोह क्षीण हो जाता है।”

वर्तमान समय में भी ध्यान सम्भव है

कुछ लोगों का यह कथन है कि इस पंचमकाल

निश्चय ध्यान बड़ा दुर्लभ होता है और स्थायी नहीं रह पाता। किंचित् यदाकदा ही यह सम्भव होता है। व्यवहार ध्यान से ही कभी कभी इसकी झलक एक पल के लिए प्राप्त हो पाती है। छठवे एव सातवे गुणस्थान के बीच झूलते हुए मुनिराज ही इसका आस्वादन कर पाते हैं। कुछ सद्गृहस्थ भी इसकी अनुभूति भाग्यवशात् कभी कर लेते हैं। व्यवहार ध्यान ही निश्चय ध्यान का राजमार्ग है—“पहले व्यवहारनयाश्रित भिन्न (आलम्बन) ध्यान के अभ्यास को बढ़ाया जाय। तत्पश्चात् निश्चय-नयाश्रित अभिन्न (निरालम्बन) ध्यान के द्वारा अपने आत्मा के शुद्ध स्वरूप में लीन हुआ जाय।^३

व्यवहार-ध्यान में किसी भी मन्त्र आदि का आलम्बन लिया जाता है। अरहन्त, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु—इनका आलम्बन लिया जाता है। व्यवहार ध्यान से ही निश्चय ध्यान की परम्परा आगे बढ़ती है। अर्हन्तदेव के ध्यान का फल तत्त्वानुसार में निम्नप्रकार कहा गया है—

“वीतरागोऽप्यय देवो ध्यायमानो मुमुक्षुभिः ।
स्वर्गोऽपवर्गः—फलद शक्तिस्तस्य हि तादृशी ॥”

वीतराग होने पर भी अर्हन्तदेव मुमुक्षुओं को स्वर्ग तथा मोक्ष प्रदान करने में सहायक होते हैं।

इसी प्रकार सम्यग्ज्ञानादि से सम्पन्न आचार्य, उपाध्याय एव साधु ध्यान के योग्य हैं।

इसी प्रकार अकार से लेकर हकार पर्यन्त जो मन्त्ररूप अक्षर है वे अपने अपने मण्डल को प्राप्त हुए परम शक्तिशाली ध्येय हैं। वैसे ‘अमन्त्रमक्षर

नास्ति नास्ति मूलमनीषध’ अर्थात् ऐसा कोई अक्षर नहीं है जो कि मन्त्र के काम नहीं आता और ऐसी कोई मूल नहीं जो कि औपधि के रूप में वाम में न आती हो। केवल ‘योजकस्तत्र दुर्लभः’ इनकी संयोजना करने वाले ही दुर्लभ होते हैं।

महामन्त्र एमोकार, असिआउसा—सयुक्ताक्षर ॐ, ह्रीं, श्रीं, क्लीं, अहं का ध्यान करने से आत्म सिद्धि प्राप्त होती है।

परमेष्ठियों के ध्यान से सब कुछ ध्यात होता है। फिर उससे कुछ और पृथक् ध्यान की आवश्यकता नहीं होती, कहा भी है—

“सक्षेपेण यदत्रोक्तं विस्तरात्परमाण्वे ।
तत्सर्वं ध्यातमेव स्याद् ध्यातेषु परमेष्ठिषु ॥”

हृदय, ध्यान का स्थल है

हृदय—कमल के पत्रों पर असिआ उसा की स्थापना करना चाहिए। ये पत्र परमेष्ठी के वाचक शब्द हैं।

हृत्पत्रे चतुष्पत्रे ज्योतिष्मन्ति प्रदक्षिणम् ।
अ—सि—आ—उ साक्षराणि ध्येयानि परमेष्ठिनाम् ॥

ध्येयों के प्रकार

नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव के भेद से ध्येय चार प्रकार के होते हैं। इनका संक्षिप्त स्वरूप इस प्रकार है—

“वाचस्य वाचक नाम प्रतिमा स्थापना मता ।
गुण पर्ययवद् द्रव्य भाव स्याद्गुणोपर्ययो ॥”

શ્રોતી માવના --

—“मै वेतन हूँ, अमख्य प्रदेशी हूँ मूर्तिरहित,
अमूर्तिक हूँ, सिद्धसदृश, शुद्धात्मा हूँ और ज्ञान-दर्शन
लक्षण से युक्त हूँ।”

मैं अन्य नहीं हूँ, मैं अन्य का नहीं हूँ । अन्य मेरा नहीं है । मैं, मैं ही हूँ, अन्य अन्य का हूँ ।

अचेतन मेरा नहीं होता, मैं अचेतन का नहीं होता । मैं ज्ञान-स्वरूप हूँ, मेरा कोई नहीं है और न मैं किसी दूसरे का हूँ ।

इस ससार में मेरा शरीर के साथ जो स्व-स्वामि सम्बन्ध हुआ है और दोनों में जो एकत्व का भ्रम है, वह पर के निमित्त से है, स्वरूप से नहीं ।

“योऽत्र स्व-स्वामि सम्बन्धो ममाऽभूद्वपुषा सह
यस्त्वेकत्व भ्रमस्सोऽपि परस्मान्न स्वरूपत

इस प्रकार, इस भावना में लीन होकर आत्मा अन्य शरीरादिक से अपने आपको भिन्न निश्चित करके स्वयं में ही लीन हो जाता है और अन्य किसी प्रकार की चिन्ता नहीं करता। यह ध्यान की प्रमुख सीढ़ी है।

चिन्ता का अभाव तुच्छ नहीं यह स्वसंवेदन रूप है —

चिन्ताऽभावो न जैनानां तुक्छा मिथ्या दृष्टामिव ।
दृग्बोध साम्य रूपस्य स्वस्य सवेदनं हि स ॥

चिन्ता का अभाव जैन मत में वैशेषिक दर्शन के समान तुच्छ अभाव नहीं है। बल्कि यह अभाव वस्तुतः दर्शन, ज्ञान और सभता रूप आत्मा के सवेदन रूप है।

जैन दर्शन में अभाव को भी वस्तु धर्म माना है जो कि वस्तु-व्यवस्था के अंग रूप है । यदि एक वस्तु में दूसरी वस्तु का अभाव स्वीकार न किया जाय तो किसी भी वस्तु की कोई व्यवस्था नहीं बनती । इस दृष्टि से अभाव सर्वथा असत् रूप या तुच्छ नहीं है, जिससे चिन्ता के अभाव रूप होने से ध्यान को ही असत् कह दिया जाय । वह अन्य चिन्ताओं के अभाव की दृष्टि से असत् होते हुए भी स्वात्म-चिन्तात्मक-स्वसवेदन की दृष्टि से असत् नहीं है, और इसलिए तुच्छ नहीं है । ध्यान के लक्षण में प्रयुक्त 'निरोध' अथवा 'रोध' शब्द का अर्थ करने पर उसका यही आशय है, न कि सर्वक्ष चिन्ता के अभाव रूप, ध्यान का ही अभाव । ४

Analytical Treatment Of Transfinite Numbers In Dhavala

□ L. C. Jain

In the authors article (1967)¹ certain set theoretic approaches of Virsena's life-long work "DHAVALA"² (circa ninth century) commentary of "SHATKHANDAGAMA" were related in brief. In the present article only a few pages of DHAVALA are exposed in simple modern mathematical operational symbols. The units of set measures are classified as simple measure and number measure about which details are available elsewhere.⁴ Herein and what follows the symbols and notations of number measure will be adhered to as already adopted, unless otherwise stated.⁵

1 Logarithmic Treatment

At the outset it may be noted that in DHAVALA, the mathematical details are given in sentences without any notations practically. The sets treated therein are finite, transfinite, ordered, well-ordered, plain and mixed. One may call those sets mixed which have been formed as a result of mixing well-ordered set or sets with plain or ordered set or sets.⁶ There seems no

1 Cf JSM.

2 Cf DT

3 For its preliminary mathematical details, Cf MD.

4 Cf JSM ND, BCM TPG etc.

5 Cf JSM.

6 Cf AST for details, Cf as for symbolic representations.

and

$$\log I_{ij} + \log \log I_{ij} = \log \log \overline{I_{ij}}^1 \dots \dots \dots (1.106)$$

$$I_{ij} (\log I_{ij}) = \log \overline{I_{ij}}^1 \dots \dots \dots (1.107)$$

Therefore

$$\log \overline{I_{ij}}^1 = I [I_{ij}] \dots \dots \dots (1.108)$$

Similarly

$$\log \overline{I_{ij}}^1 = \frac{[I_{ij}]^2}{I} \dots \dots \dots (1.109)$$

Further

$$\log \overline{I_{ij}}^1 + \log \log \overline{I_{ij}}^1 = \log \log \overline{I_{ij}}^2 \dots \dots \dots (1.110)$$

Also

$$[\log I_{ij}]^1 [\overline{I_{ij}}]^1 = \log \overline{I_{ij}}^2 \dots \dots \dots (1.111)$$

Therefore

$$\log \overline{I_{ij}}^2 = I [\overline{I_{ij}}]^1 \dots \dots \dots (1.112)$$

Similary

$$\log \overline{I_{ij}}^2 = \frac{[I_{ij}]^1^2}{I} \dots \dots \dots (1.113)$$

It is known that

$$\log \overline{I_{ij}}^2 + \log \log \overline{I_{ij}}^2 = \log \log \overline{I_{ij}}^3 \dots \dots \dots (1.114)$$

Now

$$\log \log \overline{I_{ij}}^3 < [\overline{I_{ij}}]^1^2$$

because according to (1.111) and (1.114)

$$\begin{aligned} \log \log \overline{I_{ij}}^3 &= \log \overline{I_{ij}}^2 + \log \log \overline{I_{ij}}^2 \\ &= [I_{ij}]^{I-1} \log I_{ij} + [I_{ij} + 1] \log I_{ij} \\ &\quad + \log \log I_{ij} \dots \dots \dots (1.115) \end{aligned}$$

Thus the $\log \log \overline{I_{ij}}^3$ has not reached even a single square-place (Varga-Sthana) above $\overline{I_{ij}}^1$ from this the auther concludes

“तेणे देसि दोण्ह रासीण वग्गसलागाओ सरिसाओ”

Again

$$\log \log \overline{I_{ij}}|^3 < [\overline{I_{ij}}|^1]^2$$

by virtue of (1 115)

Therefore

$$\begin{aligned} \log \log \log \log \overline{I_{ij}}|^3 &< \log \log \left\{ (I_{ij}) \ (I_{ij}) \right\}^2 \\ &< \log 2 I_{ij} + \log \log I_{ij} \\ &\leq [I_{ij}]^2 \quad \dots \dots \dots (1\ 122) \end{aligned}$$

Now

$$\begin{aligned} \log \log \log \log \overline{I_{ij}}|^2 &< 1 + \log I_{ij} + \log \log I_{ij} \\ \therefore \log \log \log \log \overline{I_{ij}}|^3 - \log \log I_{ij} &< 1 + \log I_{ij} \\ &< 1 + 2 \log I_{ij} \\ &\dots \dots \dots (1.122a) \end{aligned}$$

At the same time

$$\begin{aligned} \log \log \overline{I_{ij}}|^3 &> \overline{I_{ij}}|^1 \text{ by virtue of (1 115)} \\ \therefore \log \log \log \log \overline{I_{ij}}|^3 &> \log [I_{ij} \log I_{ij}] \\ &> \log I_{ij} + \log \log I_{ij} \end{aligned}$$

Or

$$\begin{aligned} \log \log \log \log \overline{I_{ij}}|^3 - \log I_{ij} &> \log \log I_{ij} \\ &> 2 \log I_{ij} \quad \dots \dots \dots \\ &\dots \dots \dots (1\ 122b) \end{aligned}$$

Now if in (1.122a) and (1 122b)

A is substituted in place of $2 \log I_{ij}$

Then

$$\log \log \log \log \overline{I_{ij}}|^3 - \log \log I_{ij} = A \log I_{ij} \quad \dots \dots \dots (1\ 123)$$

Again, from (1 120)

$$\begin{aligned} \log \log \log \log \overline{I_{ij}}|^3 &= \log \left[2^A (I_{ij}) \log I_{ij} \right] \\ &= A \log I_{ij} + \log \log I_{ij} \end{aligned}$$

- (1) How many are the Mythic view souls relative to Fluent-measure, in general ? (They) are Infinite¹³
- (2) Relative to time (the Mythic view souls) are not exhausted by Infinite-Infinite Hypo-serpentine and Hyper-Serpentine (periods).¹⁴
- (3) Relative to quarter (the Mythic view souls) are Infinite-Infinite Universes (lokas)¹⁵
- (4) The knowledge of the (above) three (measures) is the *Becoming measure*¹⁶

Now we proceed to expose the details given by Virasena

FLUENT-MEASURE

This measure has been shown by Virasena to be equivalent to Lim , where the number is said to be between the following terms : ¹⁷

$$\left[\left\{ (I_{1j})^2 \right\}^2 \right]^{2 \dots \dots \dots} < \text{Lim} < \left[\left\{ (I_{1u}) y^2 \right\} y^2 \right]^{y^2 \dots \dots}$$

..... (2 101)

Where the process of squaring and extracting square roots is an infinitum

13 ओघेण मिच्छाइट्ठी दव्यपमाणेण केवडिया ? अणता ॥2॥

Cf. DT, verse 2.

14 अणताणताहि ओसप्पिणि-उस्साप्पिणीहि एण अवन्निरति कालेण ॥3॥

Cf DT, verse 3

15 खेत्तेण अणताणता लोणा ॥4॥

Cf DT, verse 4.

16. तिण्हं पि अधिगमो भाव पमाण ॥5॥

Cf DT, verse 5.

17 Cf DT, p 10.

QUARTER MEASURE

Relative to quarter, or Kshetra, the measure of the set $J\bar{f}\bar{a}$ is said to be I_1 times the measure of the set L which is the set of space-points {Pradesas}²¹ contained in Loka or universe beyond which is non-universe or empty space. Virasena follows the method of mapping of $J\bar{f}\bar{a}$ upon L , ie, by allotting to every space-point of the universe L an element of $J\bar{f}\bar{a}$, and repeating the process I_1 times.

The Loka (universe) has 343 cubic Rajus of volume. A Raju is a unit of cosmological measure of the immense distances of the Loka. This length in a Euclidean flat space may be considered to be a straight line & the set of space-points contained in it may be denoted by R .

The measure of space-points or Pradesas in R has been discussed by Virasena analytically²²

Let the number of islands and oceans be n and the diameter of Jambudvīpa be denoted in terms of the set of space-points contained in the stretch, Z . In the discussion, it appears that the term "gunide" should be replaced by "bhanide", otherwise results obtained would be incorrect.

Thus according to one of the schools,

$$\left[{}_2^{n+1+\log_2 z} \right] = R \quad . \quad (2.104)$$

or taking log both the sides,

$$n+1+\log z = \log R \quad (2.105)$$

According to the other school,

$$\left[{}_2^{n+S+\log z} \right] = R \quad . \quad (2.106)$$

If one insists on having "gunide" $\log_2 z$ will have to be interpreted for "Chinnavisithama" and thus

21 Pradesa is the space occupied by an ultimate particle of matter, known as Pudgale-Paramanu.

Cf RY, p. 135 for details.

22 Cf DT, p. 34 et seq. Cf. also TPG, pp. 99-102.

Dividing (2 110) by 2 we have

$$2^{2w-1} - \frac{3}{4} \text{ lacs of Yojanas}$$

... (2 112)

As

$$2^{2w-1} - \frac{3}{4} > 2^{2w-1} - \frac{3}{2}$$

... (2 113)

hence the second mid-section of the Raju will fall on the "Svayambyu ramana" ocean

Similar the third mid-section or ardhaccheda will lie on the corresponding island, because the distance of the centre of the ocean preceding the Svayambhuramana" island from its own outskirts is

$$\frac{1}{2} + \left[2 + 2^2 + 2^3 + \dots + 2^{2w-3} \right]$$

$$= 2^{2w-2} - \frac{3}{2} \text{ lacs of Yojanas,} \quad \dots \dots (2.114)$$

Whereas the half of amount given in

(2 112) is

$$2^{2w-2} - \frac{3}{2^3} \quad \dots (2 115)$$

And

$$2^{2w-2} - \frac{3}{2^3} > 2^{2w-2} - \frac{3}{2} \quad \dots (2 116)$$

Similar it is obvious that

$$2^{2w-3} - \frac{3}{2^4} > 2^{2w-3} - \frac{3}{2}$$

...

...

and in general

$$2^{2w-(x-1)} - \frac{3}{2^x} > 2^{2w-(x-1)} - \frac{3}{2}$$

... (2 117)

R has also been defined as follows

$$\left[(\ddot{x})^3 \right] \left\{ \frac{\log_2 \ddot{x}}{A} \right\} = \ddot{x} = 7R \quad (2.119)^{24}$$

Where \ddot{x} is the set of space-points in the specified finer width
 \ddot{x} is the set of instants contained in Palyopama period of time, and
 \ddot{x}_1 is the world-line or Jaga-sreni which is a set of space-point contained
 in a length of seven Rajas

BECOMING-MEASURE—

The knowledge of the three foregoing measures is the Becoming measure or Bhava-pramana. Virasena, perhaps on the basis of traditional knowledge, has described this in an analytical form in details through the methods of cut (khandita), division (bhaita), spread (viralana) reduction (aphrita), measure (pramana), reason (karana), explanation (nirukti), and extra-creation (vikalpa)²⁵

The method of vikalpa (abstraction or extracreation) is classified as adhastana vikalpa (lower-abstraction) and uparima vikalpa (higher abstraction) where the use of the concepts of dharas (sequences) play roles, as much as use is made of the logarithms to different base

An example regarding logarithms is the equation

$$\frac{(J)^2}{\left\{ \log_n \left(\frac{J^2}{J\ddot{x}} \right) \right\}} = J\ddot{x} \quad (2.121)$$

3 APPENDIX

The following copy of a table from Artha Samdristi chapter of Todaramala illustrate the symbolic expressions about measures of various types of sets relative to Fluent, Quarter, Time and Becoming measures

24 Cf TPG, p 22

25 Cf DT, p, 40 et seq

The first row may be rather translated as, name, Soul, Matter, Medium of motion, Medium of Rest, Universe, real time, practical time, non-universe (empty space), the words carrying some shade of the meaning attached to them.

The first column may be similarly translated as name, fluent-measure, quarter-measure, time-measure and becoming-measure.

REFERENCES

- AS : "ARTHA SAMDRISHTI" of todaramala, Gandhi Hari Bhai Deokaran jain Granthamala, Calcutta. (date of publication not mentioned). Note This chapter is on Jiva Kanda and Karma-Kanda of Gommatasara (pp 1-308). There is one more chapter on "ARTHA SAMDRISHTI" on Labdhi-sara and Kshapanasara by the author under the same publications (pp 1-207). The work was completed by the author in A. D 1771 We shall denote the later chapter by ASL.
- AST · "ABSTRCT SET THEORY" by A. A. Fraenkel, Amsterdam (1953)
- BCM. "The Jain School of Mathematics" B B Datta, Bul Cal. Math. Soc, vol XXI, 1929, pp 115-145
- DT "DHAVALA TIKA samanvitah SHATKHANDAGMA", by Virasenacarya, book 3, edited by Hiralal Jain, Amaroti (1941)
- JSM "On the Jain School of Mathematices", L. C. Jain, Chotelal Smriti Grantha, Calcutta (1667), pp 265-292
- MD Mathematics of Dhavala", A. N. Singh, Shat khandagama, vol IV, Amarasoti, (1942), V-XXI.
- RAC The Role of the Axiom of choice in the development of the Abstract Theory of Sets", doctoral thesis by W. L. Zlot,

खण्ड ३

 साहित्य एवं संस्कृति

पुष्पदन्त और सूरदास का कृष्णालीला चित्रण एक तुलनात्मक अध्ययन

□ डा० देवेन्द्रकुमार जैन

महाकवि पुष्पदन्त और सूरदास का समय, दार्शनिक मान्यताये, भाषा और यहा तक काव्य वस्तु भी विभिन्न है, फिर भी दोनों के कृष्ण-लीला वर्णन में मूलभूत समानताएं हैं। पुष्पदन्त अपभ्रंश के कवि है, जबकि सूरदास ब्रज भाषा के। एक का समय (१० वी सदी का मध्य बिन्दु) देशी राज्यों के बीच सत्ता संघर्ष का समय था, जबकि दूसरे का (१६ वी सदी का उत्तरार्ध) मुगल सत्ता के उत्कर्ष का। एक ने अपने महापुराण की गिनी-चुनी सन्धियों में कृष्ण का वर्णन किया है, जबकि दूसरे ने सूर सागर में कृष्ण की समूची लीलाओं का गान किया है। श्रीमत् भागवत पर आधारित होते हुए भी सूर दसवे स्कन्ध में इन लीलाओं को इतना विस्तार कर डालते हैं कि वह एक स्वतन्त्र काव्य-सर्जना बन गई है।

‘सूर सागर’ में वर्णित कृष्ण लीलाओं के परम्परागत स्रोत के सम्बन्ध में अभी तक धारणा यह है कि विद्यापति पदावली और गीत गोवन्द से सूर ने प्रेरणा ग्रहण की। आचार्य शुक्ल का कहना है कि सूर के लीलागान की कोई पूर्व-परम्परा (चाहे वह मौखिक ही क्यों न हो) थी। पुष्पदन्त के महा-पुराण में वर्णित लीलाओं को देखकर सन्देह नहीं रह जाता कि ई० सदी दसवीं में कृष्ण की दाल

और यौवन लीलाएं अपने नये सन्दर्भ में न केवल लोकप्रिय थीं, वरन् उन्हें भाषा काव्य में प्रवेश मिल चुका था। मोटे तौर पर, पुष्पदन्त कृष्ण की लीलाओं के साथ उनकी देवी (पौराणिक) लीलाओं का भी वर्णन करते हैं। ठीक उसी प्रकार जिस प्रकार सूर। यह नहीं कहा जा सकता कि प्रेरणा सूर ने पुष्पदन्त से सीधे ग्रहण की। फिर भी यह तो कहा जा सकता है कि दोनों के लीला वर्णन में कुछ न कुछ मूल समानता है और यदि यह कि पुष्पदन्त ने परम्परागत जैन कृष्ण नेमि पुराण में जो कुछ नई बातें जोड़ी वह लोकप्रियता के कारण। महापुराण की दो सन्धियों (८५-८६) में कृष्ण लीलाओं का ही मुख्य रूप वर्णन है। शेष सन्धियों में (८७-८८) में जरामन्व और तीर्थंकर नेमिनाथ के प्रसंग में श्री कृष्ण का चरित्र आता है।

पुष्पदन्त के अनुसार श्रीकृष्ण का जन्म सामान्य समय से पहले, अर्थात् ७ वें माह में होता है और वह भी माता-पिता की बन्दी अवस्था में। यही कारण है कि मारने की इच्छा रखने वाला कस उनके जन्म की बात नहीं जान पाता। बन्धुदेव नव-जात बालक को गोद में उठाते हैं। बनराम उन पर छत्र की छाया करते हैं और एक देव, बल

रूप से वर्णित है परन्तु उसके कारण अलग-अलग है ।

“महापुराण” में कृष्ण की बाल लीलाओं के दो भाग हैं मानवी लीलाएँ, देवी लीलाएँ, बाल-पन की लीलाएँ जैसे घूलघूसरित बालक का गोपियों का हृदय चुराना, मथानी पकड़ लेना, मन्दिर तोड़ लेना, अर्धवेलिया दही बिखेर देना, गोपियों का पकड़ना और मथानी तोड़ने के बदले आलिंगन मागना या दिन भर आगन की कैद ।

कृष्ण शरीर की श्याम छाया से गोपी का सफेद वस्त्र काला होना, उसे धीने के प्रयास में सहेलियों हसी का पात्र बनना, कभी भैंस का पाड़ा पकड़ना, और कभी गाय का बछड़ा । यशोदा का (गु जाभे दुय-रइअपयोगे) भू गो की गेद बताकर उसे उड़ाना बालक का मक्खन खाना और उसे पास पाकर गोपियों का घर के काम में मन न लगना ।

भददइ नियडि बिर घरयम्मु ए ।

लगइ वारिहि ॥ (८५।६)

पुष्पदन्त ने जिसे प्रयोग कहा है, सूरदास ने बाल-विनोद के वर्णन में ऐसे कई प्रयोगों का उल्लेख किया है ।

धी के वर्तन में अपना प्रतिबिम्ब देखकर कृष्ण उसे बुलाते हैं । यह देखकर नन्द यशोदा आपस में हसते हैं

“घयभायणि अवलोडि भावइ ।

णिय पडि विम्बू विट्ठ वोल्लावइ ।

हसइ एदु लेप्पिणु अवरु डइ ।

तहु उरयलु परमसरु मण्डइ ।

इसी तथ्य को शब्दों में देखिये

“माखनखात हंसत किलकत हरि

स्वच्छ घट देख्यो ।

निज प्रतिबिम्ब निरखि रिस मानत

जानत आन परेख्यो ॥”

दूसरी लीलाएँ देवी लीलाएँ जिनमें से कृष्ण का आलौकिक व्यक्तित्व उभर कर आता है । “सूर सागर” में च कि कृष्ण जन्म की खबर कस को बालिका से लग जाती है अतः उसमें ये घटनाएँ प्रारम्भ से ही होने लगती हैं । महापुराण में कस को कृष्ण के जन्म की बात उस समय ज्ञात होती है जब उनका पुण्य प्रताप बढ़ चुका होता है । कस दुस्वप्न देखता है । उसका फल देखने पर उसका ज्योतिष वरुण उसे कृष्ण जन्म की सूचना देता है । वह पूतना को भेजता है, कृष्ण उसका रक्त मांस चूस लेते हैं । वह भाग खड़ी होती है फिर नहीं आती है । एक दूसरे दिन बालक जब अपनी स्वाभाविक क्रीड़ा में लीन रहता है तब शकटाकार बना कर देवी आती है और मुह की खाती है । मा ऊखन से बालक को बाध कर यमुना किनारे चली जाती है । बालक उसके पीछे लगता है, एक राक्षस वृक्ष फेकता है जो उसकी बाहुओं से टकराकर नष्ट हो जाता है ।

एक गधी और अणव आते हैं, दोनों पराजित होते हैं । पनिहारिने यशोदा को सब बातें बताती है । वह घबड़ाकर आती है और हाथ फेरकर देखती है कि कहीं बालक को चोट तो नहीं है ? उसका बन्धन खोल देती है । बालक अरिष्ट को पछाड़ता है और उसकी कीर्ति सारी गोकुल बस्ती में फैल जाती है । मा को जब मानूम होता है तो वह क्रुद्धती है सोचती है कि कोख से बालक नहीं—राक्षस पैदा हुआ है । लोग तमाशा देखते हैं और मेरा लाल अकेला ही संकट से भिड़ जाता है । वह उसे नद-गोठ ले जाती है । कृष्ण को मथुरा बुलाने

श्रीकृष्ण का अपने कुल के उद्धारक के रूप में अभि-
नन्दन किया जाता है। उग्रसेन को मथुरा के राज्य
पर स्थापित कर वह थोरीपुर जाने का निश्चय
करते हैं। “सूरसागर” में कस, कृष्ण को लेने के
लिए अकूर को भेजता है। कृष्ण के साथ केवल नद
जाते हैं—यशोदा और दूसरी गोपिया नहीं जाती
है। देवकार्य (कस वध) होने के बाद भी, जब
कृष्ण वृन्दावन नहीं जाते तो नन्द लौट आते हैं।
कृष्ण के बिना उनकी इस वापसी पर यशोदा और
गोपियो पर गहरी प्रतिक्रिया होती है। बाद में
कृष्ण कुशल सदेश देने के लिए उद्धव को भेजते हैं।
उद्धव से निर्गुण साधना का उपदेश सुनकर गोपियो
को गहरा आघात लगता है। वे उसका कडा विरोध
विरोध करती हैं और इस प्रकार प्रेमभक्ति के
समर्थन में उपालम्भ प्रधान एक नया आख्यान चल
पड़ता है। उद्धव, कुब्जा और राधा उसके प्रमुख
पात्र या कोण हैं। पुष्पदन्त के कृष्ण काव्य में उनका
अभाव है। उनके अनुसार कृष्ण के साथ ग्वाल
बाल सहित नन्द यशोदा भी मथुरा में जाते हैं।
थोरीपुर जाने के पहले वे सब की कामनाएँ पूरी कर
बिदाई देते हैं। वह स्वीकारते हैं कि नन्द यशोदा
का उन पर बहुत बड़ा उपकार है कि वे उसे भूल
नहीं सकते—

“इय गोवीयण वयणई सुरातु
कीलइ परमेसरु दर हसतु,
सभासियऊ मेल्लिवि गव्वनाऊ
इह जन्महु महु तुहु तायताउ
परियालिउ थण थणणोण जाइ
कीसरमि न खणु भि जसोइमाइ
कइवय दियहिइ तुहु जाहि ताम
पडिवक्ख कुलक्खऊ करभि जाय।”

इस प्रकार, गोपीजनो की बातें सुनते और कुछ

हसते हुए परमेसरु क्रीड़ा करते रहे। बाद में गर्व-
भाव छोड़ कर उन्होंने कहा—“इस जन्म में आप मेरे
तात हैं। मैं यशोदा माता को एक क्षण के लिए
भी नहीं भूल सकता, जिसने रतन का दूध पिलाकर
मुझे पाला है। कुछ दिनों के लिए आप लोग चले
जाय, तब तक मैं शत्रुओं का नाश कर लूँ।

कृष्ण की कृतज्ञता के इस स्वर की अनुगंज
सूर सागर में कहा सुनाई देती है, जब उद्धव को
सदेश देते हुए कृष्ण कहते हैं

“ऊधो मोहि ब्रज विसरत नाही
प्रात समय माता जसुमति
अरु नद देखि सुख पावत
माखन रोटी दही सजायो
अति हित साथ खबावत।”
“अनगन भाति करी बहुलीला
जसुदा नद निवाही”

ऊपर कहा जा चुका है कि गोपियो की बातें
सुनकर कृष्ण कुछ मुमकाते रहे। आखिर ये वचन
क्या थे। वास्तव में इन वचनों के वहाने पुष्पदन्त
ते अपने कौशल से कृष्ण की सयोग लीलाओं की
भूलक दे दी है। मथुरा में ही कुछ दिनों तक कृष्ण
के साथ रति क्रीड़ा (रइ कीलिरेहि) करने वाली
गोपिया उनसे कहती है—

कइ वथ दियहि रइ कीलिरीहि ।
कोल्लावाउ पहु गोवालिणीहि ॥
पगुत्तउ पइ माहव सुहिल्लु ।
कार्लिदि-तीरि मेरउ कहिल्लु ।
एवाहि महुरा-कासिणिहि रत्तु ।
महु उपरि दोसहि अधिर चित्तु ।
कवि भणइ दहिउ मथति यादू ।
तुहु मइं घरियउ उव्वतियाइ ।

मध्यकाल के राजस्थानी जैन काव्यों का वर्गीकरण

डा० देव कोठारी

जैन साहित्य के निर्माण एवं सुरक्षा की दृष्टि से राजस्थान प्रदेश का वातावरण सर्वाधिक अनुकूल रहा है। यहाँ के जैन शास्त्र भण्डारों में प्राकृत अपभ्रंश, संस्कृत, राजस्थानी, हिन्दी आदि भाषाओं में लिपिबद्ध रूपात्मक तथा विषयात्मक विपुल हस्त-लिखित साहित्य इसका पुष्ट एवं प्रबल प्रमाण है।

किन्तु मध्यकाल में यहाँ जितना अधिक जैन सर्जित हुआ, उतना अन्य किसी शताब्दी में नहीं हुआ। उस विपुल साहित्य में भी राजस्थानी भाषा में जैन काव्यों की रचना अत्यधिक परिमाण में हुई। वास्तव में यह काल राजस्थानी जैन काव्य के निर्माण का स्वर्णकाल था। राजस्थानी के अधिकतर उत्कृष्ट जैन कवि इसी काल में हुए तो काव्य सौष्ठव की दृष्टि से भी सर्वश्रेष्ठ राजस्थानी जैन काव्य इसी अवधि में लिखे गये। इस काल के राजस्थानी के प्रसिद्ध जैन कवियों में हेमरत्नसूरी, उपाध्याय जयसोम, सारंग, उपाध्याय गुणविनय, महोपाध्याय समयसुन्दर पुण्यकीर्ति, भुवनकीर्ति, जिनोदयसूरि, जिनराजसूरि, केशराज, जटमल, महोपाध्याय लब्धोदय, सहजकीर्ति, श्रीसार, कनककीर्ति, उपाध्याय कुशलधीर, जिनसमुद्रसूरि, त्रीकम-मुनि, जयरंग, लक्ष्मीवल्लभ, उपाध्याय लाभवर्द्धन, समयप्रमोद, कनकसुन्दर, महिमसुन्दर, लावण्यकीर्ति, जिनरंगसूरि, कातिविजय, जयसोम तपागच्छीय

महिमोदय, धर्ममन्दिर, कनकनिधान, लोहट, खेतल, घनानन्द आदि प्रमुख हैं। इनकी राजस्थानी जैन काव्य रचनाएँ सैकड़ों की संख्या में विविध जैन और जैनोत्तर ग्रन्थ भण्डारों में सुरक्षित हैं। ये रचना प्रबन्ध और मुक्तक दो रूपों में पाई जाती हैं—

प्रबन्ध काव्य

राजस्थानी के जैन प्रबन्ध काव्यों में महाकाव्य और खण्डकाव्य दोनों सम्मिलित हैं। इन काव्यों के नामकरण काव्य की नायक-नायिका अथवा कथा-वस्तु में जैन धर्म के मुख्य चर्चित मिथ्यात के अनुसार या काव्य की प्रमुख प्रवृत्ति के आधार पर हुआ है। ये जैन प्रबन्ध काव्य रस, चौपाई वेलि, फागु, चर्चरी, चरित, सन्धि घवल, बारहमासा, विवाहलो, प्रवाडा, प्रबन्ध आदि काव्य-रूपों में सर्जित हैं।

किन्तु मध्यकाल में 'रास' काव्य के स्वरूप और शैली में व्यापक परिवर्तन हो गया। लोकगीतों की देशियों तथा दोहों का प्रयोग इस अवधि के रासो काव्य में अधिक हुआ। किसी-किसी रास में चौपाई छन्द का प्रयोग भी किया गया, फलस्वरूप रासों को चतुष्पदी या चौपाई सजा से भी अभिहित किया जाने लगा। कुछ ऐसी रचनाएँ भी उपलब्ध होती हैं, जिनमें चौपाई छन्द का प्रयोग नहीं किया गया है, फिर भी उनका नामकरण 'चौपाई' के नाम से किया गया है। ऐसी रचनाएँ आगे चल

८. मोह विवेक रास ^८	धर्म मन्दिर	वि० सं० १७४१
९. परमात्म प्रकाश चौपाई ^९	" "	वि० सं० १७४२

ऐतिहासिक प्रबन्ध काव्य

ऐतिहासिक प्रबन्ध काव्य जैन धर्म के प्रभावक आचार्यों व जैन सघ के प्रमुख श्रावको से सम्बन्धित है। इनमें से ऐसे प्रभावक आचार्यों व श्रावको के प्रमुख कार्यों का अंकन किया गया है, ताकि भावी पीढ़ी उनसे प्रेरणा ग्रहण कर सके, ऐसे कुछ प्रबन्ध काव्य निम्न हैं—

१. कर्मचन्द वशावलीरास ^{१०}	उपाध्यायगुण वित्त	वि० सं० १६५६
२. जिनचन्द्रसूरि निर्वाण रास ^{११}	समय प्रमोद	वि० सं० १६७०
३. सघपति सोमजी निर्वाणवेलि ^{१२}	समय सुन्दर	वि० सं० १६७० के बाद
४. विजयसेन सूरि निर्वाण स्वा ^{१३०}	गुणविजय	वि० सं० १६८३
५. सुजस वेलि ^{१४}	कातिविजय	वि० सं० १७४४ के लगभग

उपदेशात्मक प्रबन्ध काव्य

जैन धर्म की मान्यताओं व सिद्धान्तों को उपदेशात्मक तरीके से इन प्रबन्ध काव्यों में प्रस्तुत किया गया है। कतिपय ऐसे प्रबन्ध काव्य निम्नलिखित हैं—

१. बारह व्रत रास ^{१५}	उप० गुणवित्त	वि० सं० १६५५
२. चार कषाय वेलि ^{१६}	विद्याकीर्ति	वि० सं० १६७० के लगभग
३. बृहद्गर्भ वेलि ^{१७}	रत्नाकरगणि	वि० सं० १६८०
४. पञ्चगति वेलि ^{१८}	हर्षकीर्ति	वि० सं० १६८०
५. बारह भावना वेलि ^{१९}	जयसोम	वि० सं० १७०३

८. हस्तलिखित ग्रन्थों की सूची (जोधपुर), भाग १, पृ० २१६

९. जैन गूर्जर कविग्रो, भाग-२, पृ० २४०

१०. वही, भाग-३, खण्ड १, पृ० ८३० ११ वही, पृ० ८६८

१२. समयसुन्दर कृति कुसुमाजली, पृ० ४१५-१७

१३. जैन गूर्जर कविग्रो, भाग-१, पृ० ५२१ १४ वही, भाग-६, खण्ड-२, पृ० १२०६

१५. जैन गूर्जर कविग्रो, भाग ६, खण्ड १, पृ० ८२६

१६. अभय जैन ग्रन्थालय, बीकानेर ग्रन्थाक ८६२६

१७. ओरियन्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट, वडोदा, ग्रन्थाक १६१६०

१८. दिगम्बर जैन मन्दिर ठोलिया, जयपुर,

१९. अभय जैन ग्रन्थालय, बीकानेर, ग्रन्थाक ८५८६

४. लीलावती चौपाई ^{२६}	हेमरत्न	वि० स० १६७३
५. पद्मिनी चरित चौपाई ^{३०}	लब्धोदय	वि० स० १६८०
६. गोराबादल चौपाई ^{५१}	जटमल	वि० स० १६८०
७. प्रेमविलास प्रेमलता चौपाई ^{३२}	जटमल	वि० स० १६६३
८. लीलावती चौपाई ^{३४}	लाभवर्द्धन	वि० स० १७४२

मुक्तक काव्य

राजस्थानी जैन प्रबन्ध काव्यों की तरह राजस्थानी जैन मुक्तक काव्य भी मध्यकाल में सँख्या, रूप एवं विषय-वैविध्य की दृष्टि से अपरिमित प्राप्त होते हैं। प्रायः समस्त मुक्तक काव्यों का मूलस्वर धर्म व नैतिक जीवन के उत्थान के साथ-साथ आत्म कल्याण की अटूट भावना है। फलस्वरूप यह काव्य शान्त रसात्मक भक्ति का अंग बन गया है। औपदेशिक प्रवृत्ति भी इनमें उपलब्ध होती है। किन्तु उसका स्वर भी भक्ति प्रधान ही है। इस कारण इन मुक्तक काव्यों को कण्ठस्थ करने की सामान्य प्रवृत्ति जैन समाज में रही है। मन्दिरों में पूजा, उत्सव एवं अन्य मागलिक अवसरों पर तन्मयता के साथ तथा भाव विभोर होकर विभिन्न देशियों में गाना इनकी मुख्य विशेषता है। इनमें रचनाकाल का उल्लेख अत्यल्प पाया जाता है। अतः इन रचनाओं का निर्माण कारण कवि-समय ही मानना उपयुक्त रहता है।

रचनात्मक वर्गीकरण

मध्यकाल में रचित राजस्थानी जैन मुक्तक

काव्य बारह प्रकार के विभिन्न काव्य-रूपों में उपलब्ध होता है, यथा—

(१) सख्यामूलक मुक्तक काव्य

ये वे मुक्तक काव्य हैं, जिसके नाम पद्यों की सख्या सूचक होते हैं। अर्थात् जिनका नामकरण उस रचना की कुल पद्य सख्या की ओर संकेत करता हुआ होता है, जैसे—

पचक, अष्टक, नवरसा, बीसी, इक्कीसी, चौबीसी, पच्चीसा, इकतीसी, बत्तीसी, छत्तीसी, चालीसी, पच्चासा, बावनी, सत्तरी, पिचहत्तरी, छिहत्तरी, शतक (सईक), मतसई, हजार, मातृका, कक्का आदि।

छन्दमूलक मुक्तक काव्य

विशिष्ट छन्दों में लिखे गये मुक्तक काव्य छन्दमूलक मुक्तक काव्य की श्रेणी में आते हैं। ऐसे काव्य, छन्द के नाम से ही अभिहित किये जाते हैं। उदाहरणार्थ—निसाणी, गजल, छन्द, छप्पय, कुण्डलिया, लावणी, दोहा, गीत, ढाल, ढालिया

२६ राजस्थान प्रोच्य विद्या प्रतिष्ठान, जोधपुर ग्रन्थाक ३५००

३० भवरलाल नाहटा-पद्मिनी चरित चौपाई, पृ० १-१०८

३१ वही, पृ० १८२-२०८

३२. जैन गूजर कविओ, भाग ३, खण्ड १, पृ० ४०१३

३३. अभय जैन ग्रन्थालय, बीकानेर, ग्रन्थाक ४०१३

(१२) अन्य मुक्तक काव्य

अन्य किसी श्रेणी में नहीं आने वाले काव्यो-
रूपों को इस वर्गीकरण के अन्तर्गत रखा गया है
जैसे—प्रवहण, वाहण, गीत आदि ।

विषयानुसार वर्गीकरण

मध्यकाल में पाये जाने वाले उपर्युक्त समस्त
राजस्थानी जैन मुक्तक काव्य-रूपों का वर्ण्य-विषय
विविध प्रकार के है । अतः विषय विधिता की दृष्टि
से जैन मुक्तक काव्य का वर्गीकरण इस प्रकार किया
जा सकता है—

- १ धार्मिक व सैद्धान्तिक मुक्तक काव्य
- २ उपदेशात्मक मुक्तक काव्य
- ३ ऋतु व तिथि सम्बन्धी मुक्तक काव्य
४. स्तुति प्रधान मुक्तक काव्य
- ५ तीर्थ व यात्रा प्रधान मुक्तक काव्य
६. ऐतिहासिक मुक्तक काव्य
- ७ बुद्धि परीक्षा प्रधान मुक्तक काव्य
८. वर्णनात्मक मुक्तक काव्य
९. प्रकीर्णक मुक्तक काव्य

धार्मिक व सैद्धान्तिक मुक्तक काव्य

जिन मुक्तक काव्यों में धार्मिक भावनाओं की
अभिव्यक्ति और सैद्धान्तिक विश्लेषण को प्राथमि-
कता दी गई है, उन राजस्थानी जैन मुक्तक काव्यों
को इस वर्गीकरण के अन्तर्गत रखा गया है । ऐसे
कुछ काव्य निम्न है—

- | | |
|---|-----------|
| १ बारह भावना गीतम् ^{३४} | समयसुन्दर |
| २ श्रावक बारह व्रत कुलकम् ^{३५} | समयसुन्दर |
| ३ सिद्धान्त श्रद्धा सज्जाय ^{३६} | समयसुन्दर |
| ४ चौदह गुणस्थाणक ^{३७} स्तवण धर्मवर्द्धण | |
| ५. अट्ठावीस लब्धि स्तवन ^{३८} धर्मवर्द्धण | |
| ६ पंच इन्द्रिय री सज्जाय ^{३९} | जिनहर्ष |
| ७ सामायक बत्तीस दोष सज्जाय ^{४०} | जिनहर्ष |
| ८ नववाड सज्जाय ^{४१} | जिनहर्ष |

२-स्तुति प्रधान मुक्तक काव्य

इस वर्गीकरण के अन्तर्गत उन मुक्तक काव्यों
को लिया गया है जिनमें तीर्थकर, विरहमान,
ऐरावत क्षेत्र, तीर्थ, पौरणिक चरित्र, गुरु, एव साधु
आदि की वन्दना, स्तुति के माध्यम से चौबीसी,
बीसी व स्तवन के द्वारा की गई है । उदाहरणार्थ
कुछ स्तुति प्रधान काव्य इस प्रकार है—

-
- ३४ नाहटा-समयसुन्दर कृति कुसुमाजली, पृ० ४५६
 ३५ वही, पृ० ४६४
 ३६. वही. पृ० ४७७
 ३७ नाहटा-धर्मवर्द्धन ग्रन्थावली पृ० २७८
 ३८ वही, पृ० २८६
 ३९. नाहटा-जिनहर्ष, ग्रन्थावली, पृ० ४६६
 ४० वही, पृ० ३८१
 ४१, वही, पृ० ४६८

- १ बीकानेर चैत्य परिपाटी^{५६} धर्मवर्द्धन
- २ जैसलमेर चैत्य प्रवाडी^{५७} सहजकीर्ति
३. तीर्थयात्रा निरूपक गीतम्^{५८} जिनराज सूरि
४. गिरनार तीर्थयात्रा स्तवन^{५९} जिनरजासूरि
- ५ तीर्थभास^{६०} समयसुन्दर
- ६ अष्टापद तीर्थभास^{६१} समयसुन्दर

५-ऋतु व तिथि सम्बन्धी मुक्तक काव्य

ऋतु व तिथि विषयक मुक्तक काव्यों में विभिन्न ऋतुओं, तिथियों एवं पर्वों का वर्णन किया गया है। ऐसे कुछ मुक्तक काव्य निम्नलिखित हैं—

१. ज्ञानपंचमी बृहत्स्तवन^{६२} समयसुन्दर
- २ मोन एकादशी स्तवन^{६३} समयसुन्दर
३. सीत उष्ण वर्षा वर्णन^{६४} धर्मवर्द्धन
४. पनरह तिथि रा सवैया^{६५} जिनहर्ष
५. वरसात रा दूहा^{६६} जिनहर्ष

६-ऐतिहासिक मुक्तक काव्य

इस प्रकार के मुक्तक काव्य इतिहास पुरुषों, ऐतिहासिक स्थानों एवं घटनाओं से सम्बन्धित हैं। जैन और जैनैतर इतिहास विषयक दोनों प्रकार के ऐसे मुक्तक काव्य उपलब्ध होते हैं, यथा—

- १ अनूपसिंघ रा सवैया^{६७} धर्मवर्द्धन
२. गीत राउल अमरसिंघ रो^{६८} धर्मवर्द्धन
३. कवित्त जसवन्तसिंघ रो^{६९} धर्मवर्द्धन
४. कवित्त दुरगादास रो^{७०} धर्मवर्द्धन
- ५ गुर्वावली गीतम्^{७१} समयसुन्दर

७-बुद्धि परीक्षा प्रधान मुक्तक काव्य

जैसा कि नाम से स्पष्ट है इस प्रकार के मुक्तक काव्यों का विषय मानव बुद्धि की परीक्षा करना है। हियाली, गूढा, प्रहेलिकाएँ, समस्या आदि इसी श्रेणी के मुक्तक काव्य हैं। उदाहरणार्थ प्रस्तुत हैं—

- ५६ नाहटा-धर्मवर्द्धन ग्रन्थावली, पृ० २१८
- ५७ जैन गूजर कविओं, भाग-३, खण्ड १, पृ० १०२२
- ५८ नाहटा-जिनराज सूरि कृति कुसुमाजली, पृ० ६०
- ५९ वही, पृ० ४२
६०. नाहटा-समयसुन्दर कृति कुसुमाजली, पृ० ६०
- ६१ वही, पृ० ६१-६३
- ६२ नाहटा-समयसुन्दर कृति कुसुमाजली, पृ० २३६
- ६४ नाहटा-धर्मवर्द्धन ग्रन्थावली, पृ० १०१
- ६५ नाहटा-जिनहर्ष ग्रन्थावली, पृ० ४०३
६६. वही, पृ० ४२२
६७. नाहटा-धर्मवर्द्धन ग्रन्थावली, पृ० २४२
- ६८, वही, पृ० १४५
- ७९ वही, पृ० १४६
- ७०, वही, पृ० १४७
७१. नाहटा-समयसुन्दर कृति कुसुमाजली, पृ० ३४८

५. सुन्दरी स्त्री ८

जिनहर्ष

६. यौवन ९

जिनहर्ष

मध्यकाल के राजस्थानी जैन काव्य के उपर्युक्त वर्गीकरण से स्पष्ट है कि इस अवधि में राजस्थानी जैन काव्य कितना समृद्ध एवं विशाल परिणाम में उपलब्ध है। इस समस्त काव्य की भाषा सरल

सुबोध राजस्थानी है जिस पर तत्कालीन लोक भाषा का प्रभाव भी स्पष्टतः परिलक्षित है। जहाँ कहीं पर भी भाषा में क्लिष्टता आई है वह मात्र प्रसंग की अनिवार्यता के कारण ही है। कला पक्ष एवं भाव पक्ष की समृद्धि इनकी अन्य विशेषता है और उस दृष्टि से इस कारण के काव्य का स्वतंत्र अनुसंधानात्मक अध्ययन अपेक्षित है।



८७ वही, पृ० ४२५

८८ वही, पृ० ४२५-२६

(शेष पृष्ठ १९४ का)

नहीं है और लीलाओं के वर्णन का दार्शनिक उद्देश्य व्यक्ति चेतना को रागात्मक घरातल पर समष्टि चेतनाओं की प्रतीति कराता है। इस व्यापकता

की अनुमति में मनुष्य ग्रह की व्यक्तिगत क्षुद्रताओं को तिरोहित कर देता है।



तेरे दर्शन से हे स्वामी, लंछा है रूप मैं मेरा,
तजू कब राग घन तन, वे सब मेरे विजाती है ।

अर्हद् भक्ति की कृपा से उनका रोग शांत हो गया । ७० वर्ष की अवस्था में उनका देहान्त हो गया ।

चम्पाशतक में यद्यपि अधिकांश पद भक्ति परक हैं किन्तु कुछ पद आध्यात्मिक, सामाजिक एवं उपदेश परक भी मिलते हैं । अनेक राग एवं रागिनियों में निर्मित इन पदों में कवियित्री ने जो भाव भरे हैं उससे उनकी विद्वत्ता, सिद्धान्तभिरता एवं आध्यात्मिकता के दर्शन होते हैं । आपके पदों को हम भक्तिपरक, शिक्षा परक और आध्यात्म परक इन तीन भागों में विभाजित कर सकते हैं ।

आपके भक्तिपरक पदों में कवियित्री के भक्त हृदय की स्पष्ट झलक निहित है । उनकी अन्तर्वेदना पद के प्रत्येक वाक्य से ध्वनित होती है । इन पदों का परायण करने से ऐसा प्रतीत होता है मानो उनमें हृदयगत भावों को गूँथ कर सामने रख दिया हो । आपकी कविताओं से परमात्मा की शांत मुद्रा के दर्शन होते हैं जिससे विपत्तियाँ स्वतः दूर होने लगती हैं । सभी पद वासना से मन को हटाकर अपने आत्म स्वरूप में लग जाने की प्रेरणा देते हैं । मानव विराट शक्तिशाली होता हुआ भी दीन, गरीब एवं अल्पबुद्धि वाला है इसलिये दुःखों से घबराकर उनसे वह झुटकारा पाना चाहता है । कवियित्री की धारणा है कि कर्म मोह का प्याला मिला कर उसे पूर्णतः अज्ञानी बना देते हैं किन्तु अर्हद् भक्ति ही एक ऐसा अमोघ मन्त्र है जिससे आत्मा का कल्याण सम्भव है और इसी भावावेश में गा उठती है —

“कर्म म्हारो काई करसी,
जो म्हारे परमेष्ठी आधार ।”

आपको परत्मा का समान ही गुरु में भी अटल विश्वास था । सच्चे गुरु वीतरागी होते हैं भक्ति ही मोक्ष मार्ग में सहायक होती है । गुरु ही उसे उचित मार्ग पर चलने का उपदेश देते हैं । अतः गुरु कैसे हो ? यह उन्होंने इस प्रकार बताया है—

जिन्हो का ध्येय आत्म है, लगी है लौ जहा जिसकी,
नही कुछ खबर बाहर की
सुरति खगी जिनमें लगी जिनकी
इसी चित्त ध्यान केवल ते, चिदानन्द ज्योति
जागी है,

मिलेगे कब गुरु हमको, को साचे वीतरागी है ॥

आध्यात्म परक पदों में भी कवियित्री ने आध्यात्म की जो गंगा बहायी है वह अपने आप में पूर्ण है । वह आत्मा को सम्बोधित करके जगत के सभी विकल्पों को त्याग कर अपने आत्म सुख को वरण करने के लिये कहता है । आत्मा परमात्मा एक है । परमात्मा सिद्धावस्था को प्राप्त हो गये हैं किन्तु आत्मा अभी शरीर बन्धन से मुक्त नहीं हुई, वस यहाँ दोनों में भेद है । आपको आत्मध्यान की तीव्र अभिलाषा है । इसीलिये आप कहती हैं —

“मैं कब निज आत्म को ध्याऊँ,

पर परिणति तजि, निज परिणति गही,
ऐसी निज निधि कब पाऊँ,
इतने से ही उनको सन्तोष नहीं होता ।

“समकित बिन गोता खाओगे,

दर्शन बिन गोता खाओगे ।”

कवियित्री ने अपने कर्म के फल में भी गहरी आस्था प्रकट की है । जैसा कर्म वैसा ही फल—

“कारण कौन प्रभु मोहि समझावो,
एक मात ने दो सुत जाये, रग रूप में भेद लखायो”
एक पाठशाला पढ़े दोऊ मिलि,

अपभ्रंश के जैन प्रेमाख्यान काव्य

डा० त्रिलोचन पाण्डेय, जबलपुर

विगत शताब्दी के अन्तिम चरण में हिन्दी साहित्य के इतिहासकारों ने कुछ प्रेमाख्यानों की ओर सकेत किया था किन्तु इनकी ओर वास्तविक ध्यान 'पदमावत' के उस स्स्करण से आकर्षित हुआ जिससे डा० ग्रियर्सन तथा ५० सुधाकर द्विवेदी ने प्रस्तुत किया था। तब से आज तक पिछले ७०-८० वर्षों में इस काव्य धारा पर अनेक विद्वानों ने विचार किया है और सन्त-काव्य, राम-काव्य, कृष्ण-काव्य आदि की भाँति इसकी भी प्रतिष्ठा हो चुकी है। इनका अध्ययन करते समय आज मुख्य रूप से दो प्रश्न उठते हैं—क्या इनका मूल स्रोत भारतीय माना जाय जैसा कि ५० परशुराम चतुर्वेदी, ५० रामपूजन तिवारी आदि विद्वानों ने लक्षित किया है? अथवा इन्हें फारसी काव्य-परम्परा में स्थान दिया जाए जैसा पहले ५० रामचन्द्र शुक्ल की मान्यता थी। हम एक तीसरा प्रश्न रख सकते हैं—इनमें जन साधारण में प्रचलित लोक कथाओं का आधार किस उद्देश्य के लिए किस सीमा तक ग्रहण किया गया है।

उपर्युक्त तीनों प्रश्नों का समाधान खोजने के लिए हमें उन जैन आख्यानों का विश्लेषण करना होगा जिनकी परम्परा संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश से होती हुई हिन्दी में चली आई है। हिन्दी में इस समय दो प्रकार के प्रेमाख्यान स्वीकृत हैं—सूफी प्रेमाख्यान और असूफी (हिन्दू) प्रेमाख्यान। इनके

अतिरिक्त प्रेमाख्यानों की एक तीसरी काव्य धारा है जैन प्रेमाख्यानों की जिसके बिना प्रेमाख्यानों का वास्तविक रूप ज्ञात नहीं हो सकेगा। एक प्रकार से यदि देखा जाए तो असूफी प्रेमाख्यानों में आधे से अधिक जैन प्रेमाख्यान ही दिखाई देंगे। ढोला मारू, मृगा-हसावली, उषाअनिरुद्ध, स्थूलिभद्र, नेमिनाथ, विद्या विलास आदि के वृत्तों को अनेक जैन कवियों ने ग्रहण किया है जो विशुद्ध भारतीय परिवेश को लेकर चले हैं। प्राकृत और अपभ्रंश में इनका प्राचीन स्वरूप देखना आवश्यक है। अपभ्रंश के प्रेमाख्यान विशेष रूप से महत्त्व रखते हैं।

अपभ्रंश के आख्यानों में 'गायकुमार चरित', 'भविस्सयत्त' कहा, 'करकड चरित', प्रकाशित हो चुके हैं जिनमें प्रेम, अपहरण, यात्रा विवाह, युद्ध, उदारता आदि के वर्णन यथा स्थान मिलते हैं। इनके अतिरिक्त कुछ आख्यानों का सकेत खोज रिपोर्ट से मिलता है। इस प्रकार अपभ्रंश के लगभग २५ ग्रन्थ उल्लेखनीय हैं :—

१ गायकुमार चरित	पुष्पदन्त १० वी शताब्दी
२ विलासवई कहा	माधारण ११ „
३ सुदसण चरित	नयनन्दि „ „
४ जम्बूतामी चरित	वीरकवि „ „
५. करकण्डु चरित	कनकामर „ „
६. पउमसिरी चरित	धाहिल १२ वी „

३. अलंकार प्रायः माहृश्य मूलक है। उत्प्रेक्षा, रूपक और उपमा अलंकार अधिक है। इनका विधान भी शास्त्रीय शैली का है। अप्रस्तुत विधान आकर्षक है किन्तु उसमें कोई नवीनता नहीं। अन्य अलंकारों में अतिशयोक्ति, विरोधाभास, श्लेष और यमक प्रधान है जो रचयिताओं की चमत्कार प्रवृत्ति के परिचायक है।

४ अपभ्रंश आख्यानों की भाषा मुक्तक रचनाओं की भाषा से भिन्न पड़ती है। वाक्य-विन्यास, पदरचना, क्रियारूप परिनिष्ठित स्वरूप का परिचय देते हैं यद्यपि शब्द भण्डार तद्भव अधिक है। कवियों के सम्मुख प्राकृत-अपभ्रंश रचनाओं का आदर्श रहा है। भाषा में प्रवाह एवं सहजता अवश्य है किन्तु वह एक साचे में ढली है। ध्वन्यात्मक शब्द युग्मों की जिस आवृत्ति के लिए अपभ्रंश प्रसिद्ध है, वह इनमें स्थान स्थान पर लक्षित होगी। सूक्तियों और लोकोक्तियों के प्रयोग ने इसे समृद्ध किया है और फिर भी इन प्रयोगों ने उसे बोलचाल का स्वरूप प्रदान नहीं किया।

५. सांस्कृतिक चित्रण की दृष्टि से ये काव्य महत्वपूर्ण हैं। लगभग पाँच सौ वर्षों के दीर्घकाल में फैले हुए ये आख्यान तत्कालीन सामाजिक जीवन, नगरवासियों के रहन सहन, रीतियों, प्रथाओं, लोकाचारों, अनुष्ठानों और लोक विश्वासों की विशाल सामग्री जुटा देते हैं। यह सामग्री इतिहास ग्रन्थों में कहीं उल्लिखित नहीं। बड़े-बड़े नगरों, उद्यानों, जलाशयों तथा रनिवासों के वर्णन यदि समाज के उच्च स्तरों का परिचय कराते हैं तो खानपान, मनोरंजन, उत्सव विलास, विवाह, वर्णव्यवस्था, पारिवारिक सम्बन्धों आदि के चित्रणों से मध्यम वर्ग का भी परिचय मिलता है। जन साधारण का जीवन सरल था, फिर भी राजाओं, सामन्तों तथा सेठों का अधिक वर्णन हुआ है।

व्यापारी जिस प्रकार की यात्राएँ करते थे और जिस प्रकार की सामग्रियाँ खोज कर लाया करते थे, वह वैभव विलाम का विशेष रूप से द्योतक है। नायकों के देशान्तर वर्णन अन्य द्वीपवासियों पर प्रकाश डालते हैं। सिंहल द्वीप की यात्राएँ इस दृष्टि से उल्लेखनीय हैं।

६ इन आख्यानों की विषयवस्तु लोक कथाओं का अनुसरण करती है। यह इन्हें देखने से ही ज्ञात है। प्रायः सभी कथानक उन महत्वपूर्ण व्यक्तियों पर केन्द्रित हैं जो धर्म साधना में विश्रुत हो चुके थे। ऐतिहासिक यात्रा या घटनाओं का उल्लेख केवल चरित्र को व्यापकता प्रदान करने के लिए किया गया है अन्यथा काल्पनिक वृत्तों की अधिकता उन्हें सामान्य जन जीवन से ऊपर उठा देती है। जैन पुराणों के महापुरुष इन आख्यानों की आधार भूमि बने हैं। जिनकी अलौकिक या आश्चर्यकारी घटनाओं के अंकन में जैन कवियों ने काल्पनिक तत्त्वों का ही उपयोग किया है। अतः ये आख्यान अवदानों की कोटि के हैं।

७ इनमें लोक तत्त्वों का भी व्यापक प्रयोग हुआ है। काल्पनिक कथानक स्वयं अपने में लोक तत्त्व हैं। इसके अतिरिक्त तीन ओर विशेषताएँ मिलेंगी जो लोक तत्त्वों की हैं। ये हैं—रोमाचक वातावरण की सृष्टि, लोक विश्वासों की प्रचुरता और प्रेम मार्ग में विघ्न बाधाओं व उनके निराकरण का विधान, रोमाचक वातावरण के लिए अलौकिक प्राणियों में गधर्व, विद्याधर, व्यतर, राक्षस आदि उपस्थित होकर भूमिका तैयार करते हैं। जादुई शक्तियाँ पात्रों को ही नहीं, अपने पाठकों को भी रहस्यपूर्ण प्रदेशों में खींच ले जाती हैं, श्मशान भूमि, पाताल लोक, किन्नर लोक, भयंकर वनस्थली आदि अद्भुत वातावरण की सृष्टि करते हैं। स्वप्न विचार, शकुन विचार, कर्मफल, भाग्य-

एक बार करकुड की सभा में आकर चम्पा के राजदूत ने अपने राजा का प्रभुत्व स्वीकार करने को कहा जिस पर क्रुद्ध होकर उसने चम्पा नरेश पर चढ़ाई कर दी। घोर युद्ध के बाद माता पदमावती ने पिता पुत्र का सम्मिलन कराया। घोड़ीवाहन उसी को राजपाट सौंप कर स्वयं विरक्त हो गया। मन्त्री के कहने पर करकुड ने दक्षिणपवर्ती राजाओं पर चढ़ाई की। मार्ग में तेरापुर नामक स्थान पर उसने पार्श्वनाथ भगवान का दर्शन किया, उसने वहाँ दो गुफाएँ और बनाई। इसी बीच एक विद्याधर उसकी प्रेमिका मदनावली को ले भागा। करकुड उसके वियोग में विह्वल हो गया किन्तु पूर्व जन्मा एक बन्धु के समझाने पर कि पुनः उनका मिलन होगा, वह आगे बढ़ा। यह आश्वासन देने के लिये उसे नरवाहनदत्त का आख्यान सुनाया गया। सिंहलद्वीप जाकर उसने राजकन्या रतिवेगा का पाणीग्रहण किया। जल मार्ग से लौटते समय एक भीमकाय मत्स्य ने नौका उलट दी। जल में कूद कर उसने मत्स्य को मार डाला पर अपनी नौका पर नहीं लौट सका। मन्त्री किसी प्रकार उस बेड़े को किनारे पर ले आया। शोक पूर्ण रतिवेगा दूसरे किनारे जा लगी और देवी-पूजन करने लगी। देवी ने उसे अरिदमन का आख्यान सुनाया।

करकुड का अपहरण कोई विद्याधरी कर ले गई। उससे विवाह करके करकुड पुनः रतिवेगा के पास आया और चोल, चेर, पांड्य के नरेशों को उसने पराजित किया। उन राजाओं के मुकटों पर जिन प्रतिमा के दर्शन करने के कारण, जिन्हें वह रौंद चुका था, उसे पश्चात्ताप हुआ। तेरापुर स्थान में पुनः लौट आने पर उसे मदनावली मिल गई। चम्पापुरी में आकर वह सुख से रहने लगा। एक दिन वह उपवन में शीलगुप्त मुनिराज का दर्शन करने गया। उनके धर्मोपदेश से उसे वैराग्य उत्पन्न हुआ। उसने मुनिराज से तीन प्रश्न किए—

उसे कुँडु क्यों हुई ? उसके माता पिता का वियोग क्यों हुआ ? उसकी प्रिय मदनावली का अपहरण क्यों किया गया ? मुनिजी ने इन प्रश्नों का समाधान करने के लिए उसके तीन पूर्वभवों के वर्णन सुनाए। इन्हें सुनकर करकुड अपने पुत्र वसुपाल को राजपाट सौंप कर विरक्त हो गया।

‘करकुड चरित’ के लेखक मुनि कनकामर ने ग्रन्थ के आरम्भ में जिनेन्द्रदेव का स्मरण किया है जो परमात्मा पद में लीन है और मृत्यु भय से रहित है। वे संयमरूपी सरोवर के राजहंस हैं, उत्तम गुणों से सम्पन्न हैं तथा आत्मरस के अगाध समुद्र हैं। कवि अपनी विनय प्रदर्शित करते हुए कहता है—

“वायरणु ए जाणामि जई विच्छदू ।

सुअ जलहि तरेव्वइ जइवि मडु ॥

जइ कहवण परसइ ललिय वारिण ।

जइ बुहयण लोयहो तरिणिय कारणी ॥

जइ कविगण सेव हु मइ ए कीय,

जइ जडमण सगइ मलिण कीय ॥

अर्थात् न तो मैं व्याकरण जानता हूँ और न छंद शास्त्र। शास्त्र रूपी समुद्र के पार पहुँचने में मन्दबुद्धि हूँ। मेरी वाणी में लालित्य का प्रसार नहीं होता। बुद्धिमानों के सम्मुख लज्जा उत्पन्न होती है। मैंने कविजनों की सेवा भी नहीं की, मूर्खों की सगति से ही मेरी मति मलिन हुई है। तदुपरान्त कवि अपने पूर्ववर्ती कवियों स्वयंभू आदि का उल्लेख करते हुए कथानायक करकुड के चरित्र वर्णन में प्रवृत्त होता है। फिर उसने जम्बूद्वीप स्थित विशाल नगरी चम्पा का भव्य वर्णन किया है जहाँ रेशमी पताकाएँ उड़ती हैं, स्थान स्थान पर रक्त कमल बिखरे हुए हैं।

विवाह करते समय मोतियों से तोरण सजाया जाना स्वर्ण निर्मित चौरिया लटकाना, मनोहारी निर्मल वेदिया बनाना, ये सभी प्रसंग आचारो व अनुष्ठानो के निर्देशक हैं। रतिवेगा देवी की उपासना लाल वस्त्रों से करती है। आज भी लोकपरम्परा में देवी पूजा के लिए लालवस्त्रों का ही विधान मिलता है।

कही रणनीति का परिचय होता है। रथ रथों से, हाथी हाथियों से घोड़े घोड़ों से पुरुष पुरुषों से लड़ते थे जैसे करकण्डु के द्रविड राजाओं के साथ युद्ध में वर्णित है। पद स्मरण करते हुए सात पग आगे बढ़ता है, फिर आनन्द भेरी बजवा कर दक्षिण काक्षी लोगों को एकत्र करता है। मुनिवर के उपदेश जैन धर्म के विशिष्ट सिद्धान्तों की व्याख्या करते हैं। आदर सत्कार की यह प्रणाली अन्य काव्यों में भी मिलेगी।

इस आख्यान की वस्तु उत्पाहत नहीं है। 'उत्तराध्ययन सूत्र' के अनुसार जैन पुराणों में और बौद्धों के 'कुम्भकार जातक' में यह वृत्तांत मिलता है। जैन परम्परा में करकण्डु को कलिंग देश का राजा कहा गया है। इसकी अवतार कथाएँ भी भिन्न स्रोतों से ली गई हैं। कुछ तत्त्व, जैसे अशुभ शिशु का जल प्रवाह कराना, महाभारत में मिलते हैं। यदुवशी पृथ्वा कन्यावस्था में सूर्य का आवाहन करने से गर्भवती हो गई और प्रसव के उपरान्त उसने पुत्र को जल में छोड़ दिया जो महा प्रतापी कर्ण हुआ। कुछ कथाएँ प्राचीन साहित्य में परिचित हैं जैसे रानी पदमावती के दोहद का वर्णन अपने पूर्व रूप में 'शायाधम्मकहाओं' में दिखाई देता है। महाराजा श्रेणिक की देवी धारिणी की वंसा ही दोहद होता है। रानी, राजा को साथ ले कर मन्द मन्द जल वृष्टि के बीच नगर का भ्रमण करती है। नर वाहनदत्त की कथा 'कथा सरित्सागर' से ली गई है। शुक की कथा, जो अरिदमन के कथानक में आई

है, 'कथासरित्सागर' में सुमना राजा की कथा से तुलनीय है। 'कादम्बरी' में जिस प्रकार पण्डित तोता राजा को उपदेश देता है, यहाँ भी वह पैर उठा कर राजा का अभिनन्दन करता है। ये सभी कथासूत्र लोक जीवन से ग्रहण किए गए हैं जिन्हें कवि आकर्षक बना देता है। करकण्डु का कथानक अवदान की श्रेणी में आएगा।

लोकतत्त्व की दृष्टि से दूसरी संधि में मातंग विद्याधर द्वारा करकण्डु की शिक्षा के लिए कही गई कथा पठनीय है जिसमें मन्त्रशक्ति का प्रभाव बताया गया है। मदनावली के हरण से दुखी हो जाने वाले करकण्डु को तेरापुर में एक विद्याधर जो कथा सुनाता है, उसमें अलौकिक शक्ति के द्वारा न केवल मदन मञ्जूषा के हरण का उल्लेख है बल्कि ऋषिकन्या के श्राप से प्रेमी विद्याधर का शुक बन जाना भी वर्णित है। शाप द्वारा रूप परिवर्तन लोक कथाओं की प्रसिद्ध रूढ़ि है जो यहाँ प्रयुक्त हुई है। छठी संधि में मदनामर एक ऋषि कन्या का स्पर्श कर लेता है जिसके श्राप से वह शुक हो जाता है। प्रार्थना करने पर ऋषि कन्या श्राप की अवधि घटा कर कहती है—नरवाहन दत्त का रति विभ्रमा से परिणय हो जाने पर वह पुनः मनुष्य हो जाएगा।

शुभ शकुन की एक कथा सातवीं संधि में है जहाँ कोई क्षत्रिय कुमार ब्राह्मण से कह सुन कर उसके शकुन का फल स्वयं ले लेता है। वह लड़ते हुए साप और मेढक को अपने शरीर का मांस देता है और वे दोनों मनुष्य रूप धारण कर उसके साथ हो लेते हैं। दसवीं संधि में ऐसी ही एक अलौकिक कथा मुनिराज शील गुप्त पदमावती को सुनाते हैं जिसमें उज्जैन नरेश की पुत्री किसी ब्राह्मण पुत्र का जन्म लेती है जो राक्षसी को वश में कर लेने के उपरान्त कभी शेरनी का दूध लाता है तो कभी बोलता हुआ पानी। मुनिवर ने जहाँ पूर्व भवों का वर्णन करके करकण्डु के प्रश्नों का समाधान किया

अपनाया। छन्दों की दृष्टि से सूफियों द्वारा प्रयुक्त दोहा चौपाई छन्द अपभ्रंश की ही देन है। नाथ पंथियों का प्रभाव भी दोनों काव्य परम्पराओं पर एक जैसा है। अतः अपभ्रंश के इन प्रेमाख्यानों का अधिकाधिक अध्ययन सूफी प्रेमाख्यानों की विचार धारा तथा शैली विधान को समझने में विशेष सहायक होगा।

दूसरी ओर हिन्दी साहित्य में आदि काल से लेकर रीतिकाल के अन्त तक जैन कवियों द्वारा अनेक प्रेमाख्यान लिखे गए जिनका थोड़ा सकेत आरम्भ में किया गया है। 'नेमिनाथ फागु', 'ढोला मारु रा दूहा', 'मलय सुन्दरी कथा', 'हसराज वच्छराज चउपई', 'विद्याविलास चउपई', 'शूलिभट्ट कोसा प्रेम विलास', 'मिरगावती रास', 'प्रेम विलास, प्रेम-लता' आदि कई ऐसे प्रेमाख्यान हैं जो हिन्दुओं द्वारा रचित कहे जाते हैं। इन हिन्दुओं में अधिकतर

जैन कवि थे। सूफी काव्यों से ये जैन काव्य जिन विशेषताओं में दूर पड़ते हैं, वे विशेषताएँ हमें अपभ्रंश के जैन प्रेमाख्यानों में उपलब्ध होती हैं।

इस प्रकार अपभ्रंश के जैन प्रेमाख्यानों के साथ हिन्दी की तीन प्रेमाख्यान परम्पराओं का सम्बन्ध जुड़ता है—सूफी काव्य परम्परा, जैन काव्य परम्परा और अन्य कवियों द्वारा रचित प्रेमाख्यान काव्य परम्परा। आश्चर्य की बात है कि ऐसे महत्त्वपूर्ण विषय की ओर अभी लोगों का बहुत कम ध्यान गया है और अपभ्रंश के ये आख्यान काव्य राजस्थान के विविध ग्रन्थ भण्डारों में अज्ञात या अल्प-ज्ञात ही पड़े हुए हैं। इनके समुचित सम्पादन एवं प्रकाशन के उपरान्त ही संस्कृत से लेकर आधुनिक भाषाओं तक के भारतीय प्रेमाख्यानों को ठीक ठीक समझा जा सकेगा।



सुख-दुख

नहीं चाहता है कोई भी हत हो जाना
हर प्राणी को प्रिय है जीवन।
सभी चाहते जीवन में सुख
दुख कोई भी नहीं चाहता ॥

—अर्हत्

प्राकृत का जब अपभ्रंश होना प्रारम्भ हुआ, और फिर उसमें भी विशेष परिवर्तन होने लगा, तब उसका एक रूप गुजराती के साचे में ढलने लगा और एक हिन्दी के साचे में। यही कारण है जो हम ई० १६ वीं शताब्दी से जितने ही पहले की हिन्दी और गुजराती देखते हैं, दोनों में उतना ही सादृश्य दिखलाई पड़ता है। यहाँ तक कि १३ वीं और १४ वीं शताब्दी की हिन्दी और गुजराती में एकता का भ्रम होने लगता है।^३ इसी भाषा साम्य के कारण वि० १७ वीं शताब्दी के कवि मालदेव के 'भोजप्रबन्ध' और 'पुरन्दर कुमार चउपई', जो वास्तव में हिन्दी ग्रन्थ हैं, गुजराती ग्रन्थ माने जाते रहे।^४

निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि १६ वीं-१७ वीं शती तक भारत के पश्चिमी भू-भाग में बसने वाले जैन कवि अपभ्रंश मिश्रित प्रायः एक ही भाषा का प्रयोग करते रहे। हा, प्रदेश विशेष की भाषा का इन पर प्रभाव अवश्य था। हिन्दी, गुजराती और राजस्थानी का विकास शौरसेनी के नागर अपभ्रंश से हुआ।^५ यही धारणा है कि १३ वीं-१७ वीं शती तक इन तीनों भाषाओं में साधारण प्रान्तीय भेद को छोड़कर विशेष अन्तर नहीं दिखता। श्री मो० द० देसाई ने इस भाषा को

प्राचीन हिन्दी और प्राचीन गुजराती कहा है..." विक्रम की सातवीं में ग्यारहवीं शती तक अपभ्रंश की प्रधानता रही, फिर वह जूनी हिन्दी और जूनी गुजराती में परिणत हो गई।^६ गुजराती के प्रसिद्ध व्याकरण श्री कमलाशकर प्राणशकर त्रिवेदी ने गुजराती को हिन्दी का पुराना प्रान्तिक रूप मानते हुए कहा है—"स्वरूप में गुजराती हिन्दी की अपेक्षा प्राचीन है। वह उस भाषा का प्रान्तिक रूप है। चाणुक्य राजपूत इसे काठियावाड़ के प्रायद्वीप में ले गये और वहाँ दूसरी हिन्दी बोलियों से अलग पड़ जाने से यह धीरे-धीरे स्वतंत्र भाषा बनी। इस प्रकार हिन्दी में जो पुराने रूप लुप्त हो गये हैं वे भी इसमें कायम हैं।"^७

श्री मोतीलाल मेनारिया ने शार्ङ्गवर, असाहत, शोधर, शालिभद्रमूरि, विजय सेनसूरि विनयचन्द्रमूरि आदि गुजराती कवियों की भी गणना राजस्थानी कवियों में की है।^८ इन्हीं कवियों और उनकी कृतियों की गणना हिन्दी साहित्य के इतिहासकारों ने हिन्दी में की है और उनकी भाषा को प्राचीन हिन्दी अथवा अपभ्रंश कहा है। मिश्र वन्धुओं ने अपने ग्रन्थ 'मिश्रवन्धु विनोद' भाग १ में धर्मसूरि, विजयसेन-सूरी विजयचन्द्रमूरि, जिनपदमसूरि और मोम-सुन्दरमूरि आदि जैन-गूर्जर कवियों का उल्लेख किया है।

३. हिन्दी जैन साहित्य का इतिहास, मन्तम् हि० सा०म० कार्य विवरण भाग-२, पृ० ३

४. वही पृ० ४४-४५.

५. हिन्दी भाषा का इतिहास, धीरेन्द्र वर्मा.

६. जैन-गूर्जर कविग्रो, भाग-१, पृ० १०

७. गुजराती भाषानु बृहद् व्याकरण, प्रथम सम्करण, पृ० २१

८. राजस्थानी भाषा और साहित्य, मोतीलाल मेनारिया.

शताब्दी से पूर्व ही देखना प्रारम्भ कर दिया था । मुनि रामसिंह का 'दोहा पाहुड' हिन्दी साहित्य की एक अमूल्य कृति है जिसकी तुलना में भाषा साहित्य की बहुत कम कृतियाँ आ सकेंगी । महाकवि तुलसीदास को तो १७ वीं शताब्दी में भी हिन्दी भाषा में 'राम चरित मानस' लिखने में अशक्त हो रही थी किन्तु इन जैन सतों ने उनके ८०० वर्ष पहले ही साहस के साथ प्राचीन हिन्दी रचनाएँ लिखना प्रारम्भ कर दिया था ।^{१०} गूर्जर भट्टारक कवियों की भी हिन्दी रचनाएँ १५ वीं शती से प्राप्त होती हैं । १५ वीं शती के ऐसे गूर्जर भट्टारकों में भट्टारक सकल कीर्ति और ब्रह्मजिन-दास उल्लेखनीय हैं । ये संस्कृत के प्रकाण्ड पण्डित थे । फिर भी इन्होंने लोकभाषा के माध्यम से राजस्थान और गुजरात में जैन साहित्य और संस्कृत के निर्माण में अपूर्व योग दिया । ये अणहिलपुर पट्टण के निवासी थे ।^{११} इनके शिष्य ब्रह्मजिन-दास भी पाटण निवासी हूँबड जाति के श्रावक थे ।^{१२} इन्होंने ६० से भी अधिक रचनाएँ लिखकर हिन्दी साहित्य की श्री वृद्धि की । इन रचनाओं में रामसीतारास, श्रीपालरास, यशोधररास, भविष्यदत्त-रास, परमहंसरास, हरिवंशपुराण, आदिनाथपुराण आदि विशेष उल्लेखनीय हैं । इनकी भाषा शैली की दृष्टि से इनके 'परमहंसरास' से एक उदाहरण दृष्टव्य है—

पाषाण भाटिट् जिमि होई,
गोरस भाटिट् जिमि घृत होई ।
तिल सारे तैल बसे जिमिभग,

तिम शरीर आत्मा अभग ॥

काण्ठ भाटिट् आगिनि जिमि होई,
कुसुम परिमल भाटिट् नेट्ट ।

नीर जलद सीत जिमि नीर,
तेम आत्मा बसै जगत सरीर ॥

१६ वीं शती के भट्टारक कवियों में आचार्य सोमकीर्ति, भट्टारक, ज्ञानभूषण तथा भट्टारक विजयकीर्ति विशेष उल्लेखनीय हैं । आचार्य सोमकीर्ति का सम्बन्ध काण्ठासघ की नन्दीतट शाखा से था । इनका विहार विशेषतः राजस्थान और गुजरात में रहा । इनकी रचनाओं में 'यशोधर रास' विशेष महत्व की रचना है, जिस पर गुजराती प्रभाव स्पष्ट लक्षित है । भट्टारक ज्ञानभूषण मूल गुजरात के निवासी थे और सागवाडा की भट्टारक गादी पर आसीन हुए थे ।^{१३} इनकी हिन्दी कृतियाँ आदिश्वरफाग, 'जलागणारास' 'पोसद्वारास' षट्कर्म्मरास तथा नागद्वारास हैं । आदिश्वररास इनकी एक चरित्र प्रधान सुन्दर रचना है । भट्टारक विजयकीर्ति इन्हीं के शिष्य और उत्तराधिकारी थे जो अपनी सांस्कृतिक सेवाओं द्वारा गुजरात और राजस्थान की जनता की गहरी आस्था प्राप्त कर सके थे ।

सत्रहवीं और अठारहवीं शती के भट्टारकों में शुभचन्द्र, ब्रह्मजयसागर, रत्नकीर्ति, कुमुदचन्द्र, चन्द्रकीर्ति, वीरचन्द्र, सकलभूषण, रत्नचन्द्र आदि अच्छे कवि हो गये हैं । गुजरात के इन भट्टारकों और उनके शिष्यों ने हिन्दी कविता की महत्ती

१०. राजस्थान के जैन सत-व्यक्तित्व एवं कृत्तित्व, डा. कस्तूरचन्द कासलीवाल, प्रस्तावना

११. वही, पृ० १

१२. वही, पृ० २३

१३. राजस्थान के जैन सत-व्यक्तित्व एवं कृत्तित्व, डा० कस्तूरचन्द्र कासलीवाल, पृ० ५०.

इस प्रकार जैन-गुर्जर कवियों ने १५ वीं शती से आज तक प्राचीन हिन्दी या प्राचीन पश्चिमी राजस्थानी, डिगल, ब्रज, अवधी, खड़ी बोली, उर्दू आदि भाषाओं में अनेक गौरवग्रन्थों की रचना की है। इसने स्पष्ट है कि हिन्दी, इन अहिन्दीभाषी जैन कवियों पर बलात् थोपी या लादी नहीं गई थी, उन्होंने उसे स्वयं ही श्रद्धा और प्रेम से अपनाया था और अपनी अभिव्यक्ति का माध्यम बनाया था।

जैसा कि इन कवियों की रचनाओं पर आरोप लगाया जाता रहा है कि इनकी रचनाएँ धार्मिक सकीर्णता से ग्रस्त हैं अतः साहित्यिक मूल्य कम हैं। वस्तुतः धर्म और आध्यात्मिकता तो इनकी मूल प्रेरणा रही है, इनमें मात्र नीरसता और शुष्कता का पिष्टपेशन नहीं, काव्यरस का चरम परिपाक भी है। श्वेताम्बर और दिगम्बर विद्वानों ने इस कृत्तियों के माध्यम से अनेक विषयों पर अनेक रूपों में प्रकाश डाला है। ये सब विषय मात्र धार्मिक ही नहीं, लोकोपकारक भी हैं। इन कवियों ने उपदेश को हृदयगम कराने की नवीन पद्धति का अनुसरण किया है। इन्होंने काव्यरस और अध्यात्मरस का कवीर, सूर, तुलसी की तरह ही समन्वय किया है।

हिन्दी को अपनी वाणी का माध्यम बनाकर इन जैन-गुर्जर संत कवियों ने भक्ति, वैराग्य एवं ज्ञान का उपदेश देकर काव्य, इतिहास और धर्म साधना की जो त्रिवेणी बहाई है—उनमें आज भी हम उनकी शतशत भावोर्मियों का स्पन्द अनुभव कर सकते हैं। इनकी भाषा सरल और प्रवाहपूर्ण है। इन्होंने कई छन्द विविधराग-रागिनियों में प्रयुक्त किये। ये अलंकारों में मर्यादाशील बने रहे। अलंकारों के कारण कही स्वाभाविकता समाप्त नहीं हुई। इनके काव्य में काव्यरूपों की विविधता और मौलिकता के भी दर्शन होते हैं। विभिन्न राग-रागिनियों में निबद्ध इन कवियों की कविता काव्य संगीत एवं भक्ति का मधुर संयोग बनकर आती है।

उपसंहारत गुजरात के इन जैन संतों की वाणी भी भारत व्यापी संत परम्परा की एक अविच्छेद कड़ी प्रतीत होती है। साथ ही इन कवियों की देन मात्र भाषा के क्षेत्र में ही महत्त्वपूर्ण नहीं, बल्कि विचारों में समन्वयवादी, धर्म में उदार, संस्कृति के क्षेत्र में व्यापक तथा साहित्य के क्षेत्र में विविध काव्यरूपों, उदात्त भावनाओं एवं कल्पनाओं से परिपूर्ण है।



इन्दौर, मगलोर आदि नगर विशेषों का चित्रात्मक वर्णन प्राप्त होता है।^५

इस काव्य-विद्या को विशेष छन्द के ढंग पर गाये जाने के कारण ही गजल नाम दिया गया है। चार-चार वर्णों पर यति लिये हुए इसमें आठ वर्णों की एक पक्ति होती है। अधिक वर्ण हुए तो ताल की चार मात्राओं में उन्हें समाहित कर दिया जाता है। प्रत्येक पक्ति के बीच में कि, क, के शब्दों को रखकर दूसरी पक्ति को उसी लय और ताल में पकड़ लेना इसका विशेष ढंग है।

विशेष काव्य-विद्या की दृष्टि से ही नहीं, इस यात्रा-प्रधान साहित्य की सांस्कृतिक महत्ता भी है। तत्कालीन नगर-व्यवस्था, रचना, उसकी प्राकृतिक छवि, खान-पान, वेश-भूषा, रीति-रिवाज, व्यापारिक-समृद्धि, उद्योग-धन्धे, विदेशों से व्यापारिक सम्पर्क आदि का सकेत हमें इनमें मिलता है। सांस्कृतिक दृष्टि से समृद्ध इन काव्यों में तद्युगीन शासक और शासन-व्यवस्था इत्यादि का इतिवृत्त प्रस्तुत कर इन गजलों को ऐतिहासिक दृष्टि से भी समृद्ध और सम्पन्न बनाने का प्रयास किया गया है। काव्य, इतिहास और संस्कृति—तीनों ही दृष्टियों से यह गजल साहित्य अनूठा है। अतिशयोक्ति नहीं होगी यदि हमें इनमें वर्णित नगरों का तत्कालीन 'गाइड' कहा जाय।

अभिव्यक्ति पक्ष भी इन गजलों का समृद्ध है। गजलों में उस समय साधारण भाषा का ही प्रयोग

किया गया है जिससे इनमें अनूठी स्वाभाविकता और सरलता-सरसता का संचार हो गया है। काव्यों में प्रचलित जन-भाषा के प्रयोग यों ही बहुत कम मिलते हैं। इन गजलों में १८ वी, १९ वी, २० वी विक्रम शती की जन-जिह्वा भी मिलेगी जिसका अपना भाषा वैज्ञानिक मूल्य है। इन गजलों में गजल, रेखता के अतिरिक्त दोहा, सोरठा, पढ़री, हाटकी, हणूफाल, कवित्त, छप्पय, लावणी, मोतीदाम आदि छंदों के प्रयोग से पर्याप्त छंद-वैविध्य भी विद्यमान है। भाषा प्रसाद और माधुर्य गुणोपेत है जिसमें वयण-सगाई, अनुप्रास, रूपक, उपमा, स्वभावोक्ति, उत्प्रेक्षा आदि अलंकारों को भी यत्र-तत्र प्रयुक्त किया गया है। इनसे वर्णन और भी आकर्षक बन गये हैं। इनमें मगलाचरण भरत वाक्य, कलश कवित्त रखने आदि की काव्य-रूढ़ियाँ भी मिलेगी।

यह गजल साहित्य मात्रा में भी अल्प नहीं है। २०-२५ छन्दों की लघु रचनाओं लेकर २००-२५० छन्दों तक की रचनाएँ बहुतायत से उपलब्ध होती हैं जो भिन्न-भिन्न कवियों की वर्णन क्षमता की द्योतक हैं। इसका अल्पांश पद्म श्री मुनि जिन-विजय, श्री अगरचन्द नाहटा, श्री मुनि कान्तिसागर आदि द्वारा प्रकाश में भी लाया गया है।

आगे कतिपय प्रमुख गजलों का परिचयात्मक आलेख प्रस्तुत किया जाता है—

५. जैनतर कवियों का आवू (चेलो) दुगोली गाव (अर्जुन), उदयपुर (भोज) आदि पर लिखा गया गजल साहित्य भी उपलब्ध होता है। ब्रज भाषा में कवि नन्ददास की रचना 'वियोग बोली गजल' भी मिली है।

२. कापड़रा गजल

जोधपुर-बिलाडा मार्ग पर स्थित कापरडा जैन-समाज का प्रसिद्ध तीर्थ है। इसी श्रद्धा-स्थल को वर्ण्य बनाकर तपागच्छीय यति गुलाव विजय ने ३१ पद्यों की यह लघु-रचना संवत् १८७२ की चैत्र कृष्णा तृतीया को रची।^७ उस समय कापरडा में राठीड खुशालसिंह का राज्य था और नगर की धन-धान्य सम्पन्नता देखते ही बनती थी--

माम नृपति महाराज आज अधिक यश गाजै ।

कापरडे कमधज खुशातसिंह नित राजै ॥३१॥

ज्ञानी ध्यानी बहुगुणी, पाग्वंड रहे न कोय ।

इण खडे जनपुर अधिक, रग रली घर होय ॥४॥

गिरनार गजल:

यह खतरगच्छीय यति कल्याण की रचना है—

खरतर जनी है सुप्रमाण, कवि यु कहत है
कल्याण ॥५४॥

कवि ने सर्व प्रथम मगलाचरण प्रस्तुत करते हुए तत्कालीन नरेश का परिचय भी दिया है—

वर दे माता वागेसरी, गजल कहु गुण खाण ।

जंवर जग है जीर्ण गढ, वाचा ताम वखाण ॥१॥

महवत खान महीपति, रघु विराजै राज ।

गय थट्ट हय थट्ट गाजता, सब ही सारै साज ॥२॥

तत्पश्चात् कवि ने वहा के देवालयो आदि का अनुपम चित्र खींचा है—

दिन दिन होत है दैकार,

गिरवर गाजते गिरनार ।

दामोदर कुण्ड है सुखदाय,

करता स्नान पातक जाय ॥१॥

देवल ऊच है घज दण्ड,

नीचे खूब खेती कुण्ड ।

भवेसर नाथ सानू देव,

सारत लोक जाकी सेव ॥२॥

कवि ने वहा के अनुपम नारी समाज का संकेत देते हुए स० १८३८ माह वदि-२ को अपनी रचना समाप्त की—

औसी नारियां अलेख,

उपमा कही ऐसी देख ।

संवत अठार अडतीसैक,

महा वदि बीज कै दिवसैक ॥५१॥

गिरनार जूनागढ वर्णन

यह तपागच्छीय कवि मनरूप विजय की कृति है। कृति से इसका रचनाकाल तो ज्ञात नहीं होता, परन्तु कवि की अन्य कृतियों को दृष्टि में रखते हुए यह रचना स १८६० के आसपास की होनी चाहिये। कवि ने सौराष्ट्र स्थित इस तीर्थ स्थल को देखने का निमन्त्रण देते हुए अपना यह अपना यह वर्णन समाप्त किया है—

जूनागढ जग येष्ट, श्रेष्ट वानी तिहा सो है ।

दल सव्वल दईवान, मन्त्र जन देखत मोहै ॥

श्रावक जिहा सुखकार, पार जिनका कुन पावै ।

धरम करत धनवन्, गुणह वढ वडे जु गावै ॥

७ संवत अठारह जाणु क, वरस बहुतर आणुक । चैत्र मास है चगा, वद पख तीज दिन रगा ॥२६॥
तपागच्छ यति है गुलाव, किया इस गजल का जांब । जिसने कहियै कैसीक, आखिया देखी ऐसी क ॥३०॥

बली अठार छासठ वर्ष,
हिकमत करी काती हर्ष ।
निपट ही पूर्णिमा तिथ नीक,
ठावी गजल कीनी ठीक ॥४६॥

छन्दो मे दोहा, गजल कवित्त इत्यादि प्रयुक्त हुए हैं और कुल छंद सख्या ४६ है। वर्णन का एक कवित्त द्रष्टव्य है—

योधनयर जग जाण, इन्द्रपुर ही सम ओपत ।
वाजत वज्ज छत्तीस, नित्य उच्छव कर नरपति ।
राज ऋद्ध बड रीत, प्रीत नर नार ह पेखो ।
अही सूर चद अडिग, दुनी वाड नर थे देखो ।
वाह जी वाह ओपम बडिम,
मनुष्य घणा सुख माण री ।
कवि दिट्ठ जिसडी कही,
जग शोभा जोधाण री ॥४७॥

(११) जोधपुर वर्णन गजल .

त्रुटित प्रति होने के कारण इसके रचयिता अज्ञात हैं और इसका रचना काल भी।^६ वैसे महाराज मानसिंह के समय में इसकी रचना हुई थी—

राज करै राठौट वर, श्री मानसिंह महाराज ।
अटल आण वरत अखड, इसडो अवर न आज ॥४८॥

महाराज मानसिंह का समय स० १८३६ से स० १६०० है।^{१०} कवि ने मंगलाचरण प्रस्तुत कर वर्णन किया है—

सारउ गणपति शिरनबु, निश्चे इक चित्त होय ।
गठ जोधाणो वरबु, मोटी दुद्धि छा मोय ॥४९॥

सब ही गढा शिरोमणि, अति ही अंचो जाण ।
अनड पहाडा ऊपरै, जालम गढ जोधाण ॥५०॥

(१२) भीगोर गजल

इसके कवि जटमल है। आप नाहर गोत्रीय जैन श्रावक थे। इस गजल में कवि का वर्णन भीगोर नगर की एक नारी रही है—

भीगोर कोटा खूब देखी नारी एक सुतार की ।
मन लाइ साहिब आप सिरजी पत मिरजणहार की ।
मुख चद मुंह निसाण चाढे नैन घासी सार की ।
अलि मस्ति आछी नाजि नखरा कली जान अनार की।

(१३) डीसा गजल

यह खतरगच्छीय जैन पति देव हर्ष की^{११} १२१ पद्यों की रचना है जिसमें डीसा का बड़ा सुन्दर वर्णन प्रस्तुत हुआ है—

वीन उपदेश कथीर जुं, पहिर खुशी नहीं होय ।
हीरा मणि माणक सही, लीला कवि जन लोय ॥५१॥
घर नीली धाण धार में, गुणीयल नर शुभ गाम ।
नग फण रस कस नीपजै, धवल नवल मुख धाम ॥५२॥

(१४) नागौर वर्णन गजल .

यह गजल कवि मनरूप ने महाराज मानसिंह के समय में स० १८६२ में रची जिसका कवि ने इस तरह उल्लेख किया—

महोपति मानसिंह महाराज, सदही भूप का सिरताज ।
उग दल प्रवल अरियण खेस, डटही भरै दम ही देस ॥५३॥

६. राजस्थान में हिन्दी के हस्तलिखित ग्रन्थों की रोज . द्वितीय भाग . मया श्री धनरचन्द

नारुटा : पृ० १०५ ।

१०. परम्परा . भाग १५-१६ . पृ० ३४१-३४६.

११. पुण्य नुजम कोधी प्रगट, जिहा मिट्ट धंवा माता धगो ।

कवि देवहर्ष मुख धी बहै, दीवै रुजम नीला धगो ॥१२१॥

जाणी जेती बात, तिती मे प्रगट कहाणी ।
भूठी कथ नही कथी, कही है साच कहाणी ॥
पिण रहिस हूँ इक बात रौ,
तन छुख चाहै देह घर ।
नारण घरी अरु क्या पहर,
रहे नही सो सुघड नर ॥१॥

(१८) पोरबन्दर (सोरठ देश) वर्णन

यह 'गिरनार जूनागढ वर्णन'-कार मनरूप कवि की रचना है। इस वर्णन के २६ पद्यों में कवि ने पोरबन्दर का वर्णन इस प्रकार रखा है—

तिण देश पुरहर्विंदर प्रसिद्ध,
वर्णवू ताहि गुन सुन विबुद्ध ।
कीरति ताहि की सुनहु कान,
अलकापुरी जू ओपम जु आन ॥१॥

(१९) बड़ोदरा गजल

इसके रचयिता कविराज बहादुर तपागच्छीय रत्न विजय के शिष्य दीप विजय हैं। इसकी रचना तिथि स० १८५२ मार्ग शीर्ष शुक्ला १ शनिवार है जो रचना के अन्तिम कलश सवैया में इस प्रकार है—

पूरण किद्ध गजल अवल्ल
अढार सै वावन चित्त उल्लासे ।
थावर वार मृगशिर तिथि
प्रतिपद पक्ष उजा से ॥
उदयो तले थाट उदय सूरि पादह लक्ष्मी
सूरि जिम भान आकाशे ।
प्रमेय रत्न समान वरनन सेवक
दीप विजय इम भासे ॥

(२०) बीकानेर गजल :

यति उदयचन्द्र विरचित इस गजल की रचना महाराज सुजाण के समय स० १७६५ के चैत्र मास में हुई। कृति का अन्तिम भूलणा छंद इस प्रकार है—

सवत सतर पैसठ रे मास,
चैत्र मे गजल पूरी कीनी ।
माता शारदा के सुपसाइ सु रे,
मुझे खूब करण की मति दीनी ॥
बीकानेर सहिर अजव है च्यारूँ,
चक मे ताकी प्रसिद्धि दीनी ।
उदैचन्द आनन्द सु यु कहै रे,
चतुर माणस के चितमाहि लीनी ॥
चावो च्यारे चक मे नवखण्ड मेरे,
प्रसिद्ध बघो बीकानेर बाइ ।
छत्रपति सुजाण सा जुग जुग जीवो,
ताके राज्य मे बाजते नौवत थाइ ॥
मनसुं खूब वर्णाई कै रे सू सुणाइ
के लोक सुवास पाई ।
कवि चन्द आणद सुं यु कहै रे
गुं धू धू धू धू खूब गजल गाई ॥

(२१) बीकानेर गजल

इसके कवि लालचन्द हैं। गजल में १६१ पद्य हैं। कवि ने नगर में होने वाले व्यापारादि का वर्णन इन शब्दों में किया है—

मोती किलगी मालाक, वागे जरकसी बालाक ।
लाखूं हु डिया ल्यावे क,
जनसा माल ले जावे क ॥६२॥

गजल की रचना समय स० १८३८ ज्येष्ठ सुदि ७ रविवार है—

समत अढार अडतीस मे, बीकानेर मभार ।
जेठ सुकल सप्तम दिने, साचो सूरजवार ॥१६०॥
लालचन्द की लील सू, कही खेत घर हेत ।
पढै गुणे जे प्रेम घर, जे पामें लछ जैत ॥१६१॥

है । वर्णन का एक पद्धती छंद उदाहरणार्थ रखा जाता है—

मगलोर सहर मोटे मंडाण,
ज्योत जगत माहि कैलास जाण ।

पहलो जु कोट अत ही प्रचंड,
नही इसी अवरन वही नु खण्ड ॥

कवि ने वर्णन के अन्तिम छप्पय में अपने गुरु एव गच्छ इत्यादि की सूचना इस प्रकार दी है—

तरुण तेज गच्छ तपै, विजय जिनेन्द्र सूरेश्वर ।
जानवत गम्भीर, नमै सहू को नारी नर ॥

योग अण्ड विघ्न जाण वाण अमृत सत वदियत ।
सग सकल मिल सदा, निज उच्छव करते नित ॥

देण परदेश माहे दीपत,
जीपत अण्ड कर्मह अरी ।
कीरत सत गच्छ पति तणी,
कव जोदण नैरह करी ॥१४॥

(२६) सरोट गजल

इसके रचयिता यति दुर्गादाम हैं । इस गजल को उन्होंने दीपचन्द के आग्रह पर स० १७६५ वीप कृष्णा ५ को बनाया—

सम्मत सतरै पैमठै, पोह वदी पाचम्प ।
थी गुर सरसती सानिधं गजल
करी गुण रम्य ॥१॥

आग्रह दीपचन्द उल्हास,
कहता जनो यूँ दुर्गादाम ।
सुण है दीजियो स्वावाग,
गजन सूद कीनी नाम ॥

२७ मेडता वर्णन गजल

यह मेडता वर्णन कवि मन्तरप ने किया है ।
आप तपागस्त्रीय भक्तिविजय के शिष्य थे—

सब ही गच्छ मे सिरताज,
राजत अटल तप गच्छ राज ।
भक्ति ही विजय गुण भागीक,
जाकु खबर घर सारीक ॥४७॥

इस गजल में ४८ पद्य हैं और इसकी रचना
स० १८६५ कार्तिक शुक्ला १५ को हुई ।

सम्बत् अठारह पैसट साच,
बलि सुद मास कार्तिक वाच ।
पलही सुकल पुनम पैरव,
दाखी गजल कवि जन देख ॥४८॥

वर्णन बडा ही सरस बन पडा है—
सबही मे सहर जु, सिरह पुरह मेदनी पिछानी ।
इनका गुन अनपार, जाहि म रहम मे जानी ॥
भाव भक्ति जिन भेद, जठै श्रावक सुखकारी ।
दयावन दातार निपुण, घग्र मे नर नारी ॥

जिन धर्म मरम जाणण जिके,
हित कर मानव हेर तो ।
सुरपुरी माहि इन्द्रपुर सरस,
पिण मरुधर माहि मेडतो ॥१॥

(२८) मेदनीपुर महिमा छन्द

मेदनीपुर मेडता का ही अन्य नाम है । इस रचना के रचयिता तपागच्छीय विजयजिनेन्द्र सूरि के शिष्य भक्ति विजय हैं । यह महिमा छन्द उन्होंने स० १८६६ कार्तिक शुक्ला १५ को रचा—

मवत् अठार छामट वर्य,
हद माम कार्तिक आन हर्ष ।
पूनम जु प्रथम कुजवार पेय,
दट तप गच्छ दिपन विजेय ॥३७॥
विजैजिनेन्द्र सूरि भन्पुरि राज,
कर तेज धर्म के कर्द काज ।
कवि बटन भक्त रू दिन्दु मोट,
मेडतो मदा नुरघरा मोट ॥३८॥

गुणवत पाहु के गहगीर,
पूरत हरत तन की पीर ।
भूषण वाव है भल्लीक,
वड घन घटा है बल्लीक ॥१॥

(३२) सूरत गजल :

इसके रचयिता तपागच्छीय यति दीप विजय है । गजल मे ८३ छन्द है । इसकी रचना स० १८७७ मार्ग शीर्ष-२ को हुई—

सतोतर सतवां अठार,
मिगसर मास द्वितीयासार ।
वरण्या दीप श्री कविराज,
सुरत सेहर को साम्राज ॥८२॥

‘सब सेहारां सिरताज, सूरत सेहर नगीनो’ का चर्चान कवि ने यह लिख कर किया है—

सूरत शहर है सुथानाक, विंदर दीपता दानाक ।
अलका भूमि पै आईक, कोट कोट सै पड खाईक ॥१॥

पूरे लोक से पूरेक, अमर वास कुं घुरेक ।
शोभा देत है कमठाण, अट्टा पहुँचती असमान ॥२॥

(३३) सोजत वर्णन गजल

इसके कवि तपागच्छीय पं० भक्ति विजय के शिष्य मनरूप है । यह गजल उन्होंने मरुवर नरेश महाराजा मानसिंह के समय स० १८६३ कार्तिक शुक्ला १५ को बनायी—

भनु जिहा मानसिंह भूपति,
राग छत्तीस सुण है रत्त ।

चाका तेज का वाखान,
रटते सदा राव ही रान ॥२॥
सवत अठार तेमठह याच,
बलि सुद मास कार्तिक वाच ।
पूनम तिथ के दिन पेख,
सरस ही वजल कीनी देख ॥६१॥

(छप्पय)

गजल मे ६३ पद्य है । इसका अन्तिम कलश कवित्त इस तरह है—

गजल कही गुणवत भला, कवि तिण मन भावे ।
रीझै राव ही राण सुणै, नर अवर सरावै ॥
भवन बल अवहु वेद भेद, वाचे सु वखारै ।
चारण भाट ही चतुर जिके, गुण बोहोला जाणै ॥
सोभाली नयर करनी सुकव, जे जे ठौड हुँती जीती ।
कवि मनरूप अरजह करै, गुन सब रीझी गही पती ॥६३॥

इन गजलो का वर्ण्य-विषय कोई प्रान्त नगर आदि ही नहीं रहा है, नगर की नारियो की छवि भी आध्यात्मिक रूपक के बहाने इनमे उतारी गई है । ऐसी एक दो उपलब्ध गजलो का परिचय दिया जाता है—

(३४) नारी गजल

इसके रचयिता महिमा समुद्र है ।^{१८} इस कथन से सिद्ध होता है कि इसकी रचना मुल्तान मे शाहजहा के समय मे हुई—

पतिसाही सहर मुलतान,
दिसे जरका का थान ।

कायम राजा सोहजहान,
उग्या जाणे सम्मो भाण ॥३४॥

१८. महिमा समुद्र मनि इल्लोल,
कीधा कछु कवि कल्लोल ।

सुगंकर सुख पावइ छयेल,
ही ही हसइ भूरिख वयल ॥४०॥

जीवन्धर चम्पू : एक परिशीलन

डा० भागचन्द्र जैन

१ भूमिका

जैनाचार्यों का संस्कृत साहित्य विषयक अनुराग नितान्त अभिनन्दनीय है। उनकी अमूल्य कृतियां साहित्य की प्रत्येक विधा में अपना महत्त्वपूर्ण स्थान बनाये हुये हैं। हर कवि अथवा लेखक का सम्प्रदाय विशेष से स्वभावतः सम्बद्ध रहा करता है। अतः समालोचक की दृष्टि पक्षपात की तृपित व्याधि से ग्रसित नहीं होनी चाहिये। जैन साहित्य के साथ दुर्भाग्य यही है कि पाश्चात्य विद्वानों और उनका अन्धानुकरण करने वाले प्रो० बलदेव उपाध्याय जैसे समीक्षक विद्वान् भी उसे मात्र साम्प्रदायिक साहित्य कहकर एक किनारे कर देते हैं। ऐसे विद्वान् यह भूल जाते हैं कि कालिदास, भारवि आदि महाकवि भी साम्प्रदायिक ही रहे हैं। फिर यह साम्प्रदायिकता की मुहर जैन महाकवियों के सिर पर ही क्यों थोपी गई? वास्तविक तथ्य यह है कि जैन साहित्य का प्रचार प्रसार अपेक्षाकृत बहुत कम हो सका और जो भी हुआ, उसका अद्यावधि सही मूल्यांकन नहीं किया जा सका।

२ जीवन्धर चम्पू और उसका लेखक

संस्कृत साहित्य में चम्पू साहित्य का विशेष योगदान है। इसमें पाठक को गद्य और पद्य दोनों की समिश्रित सरसता उपलब्ध हो जाती है। महाकवि हरिचन्द्र ने स्वयं लिखा है—

गद्यावलि गद्यपरम्परा च

प्रत्येकमप्पावद्धति प्रमोदम् ।

हर्षं प्रकर्षं तुनुते मिलित्वा

द्राग्वात्यतारुण्यवतीव कान्ता ॥

अर्थात् गद्य और पद्य दोनों पृथक्-पृथक् रूप से पाठक को आनन्द विभोर कर देते हैं फिर हमारा काव्य तो दोनों का समिश्रण है। वह निःसंदेह बाल्य और तारुण्य से युक्त कान्ता के समान आह्लाद उत्पन्न करेगा।

चम्पू परम्परा का अवलोकन करने से यह स्पष्ट है कि सर्व प्रथम त्रिविक्रम भट्ट (ई० ६१५) ने नल चम्पू और मदालसा चम्पू लिखे। इसके बाद

कहकर अभिव्यक्त किया है। कथानक काफी बड़ा है। फिर भी महाकवि ने उसे एकादश लम्बो में पूरा कर दिया। यही कारण है कि कथानक के प्रवाह में विरसता नहीं आ सकी।

प्रथम लम्ब-हेमाङ्गद देश में राजपुरी नगरी थी। उसका राजा रात्यन्धर और महामन्त्री काष्ठाङ्गार था। विषयासक्त राजा द्वारा काष्ठाङ्गार को राज्य समर्पित किये जाने के बावजूद युद्ध में कूदने को वह विवश हुआ और वहाँ मारा गया। गर्भिणी विजया के गर्भ की दैवयोग से रक्षा हुई। गन्धोत्कट वैश्य द्वारा जीवन्धर का स्वपुत्रवत् परिपालन हुआ।

द्वितीय लम्ब-जीवन्धर का विद्याध्ययन प्रारम्भ हुआ। काष्ठाङ्गार की क्रूरता ज्ञात होने पर उसके प्रति जीवन्धर अत्यन्त क्रुपित हो गया परन्तु गुरु ने दक्षिणा के रूप में उससे शात रहने की भिक्षा ली। कालकूट वनचर द्वारा गोपालो का गोधन हरा गया। काष्ठाङ्गार की सेना भी वनचर सेना से पराजित हुई। जीवन्धर ने उस वनचर सेना को हराकर गोधन वापिस लिया। इस वीरतापूर्ण कृत्य के परिणामस्वरूप नन्दाद्वय की पुत्री गोविन्दा के साथ स्वयं विवाह न कर अपने अभिन्न मित्र पद्मास्य का विवाह करा दिया।

तृतीय लम्ब-राजपुरी के श्रीदत्त वैश्य का धनार्जन निमित्त रत्नदीप (सिंहल) जाना। लौटते समय समुद्र में जहाज का डूबना। काष्ठखण्ड के सहारे किसी प्रकार मृत्यु मुख से बच निकलना। धर-विद्याधर द्वारा उनका विजयार्द्ध पर्वत ले जाया जाना। गुरुडवेग की पुत्री गन्धर्वदत्ता का राजपुरी में स्वयंवर किया जाना। वीणावादन में जीवन्धर द्वारा गन्धर्वदत्ता की पराजय। जीवन्धर-गन्धर्वदत्ता का विवाह होना। काष्ठाङ्गार आदि राजाओं से जीवन्धर का युद्ध और उस युद्ध में जीवन्धर की विजय होना।

चतुर्थ लम्ब-जीवन्धर द्वारा कुत्तो को एमोकार मन्त्र दिया जाना। फलस्वरूप उसका सुदर्शन यक्ष होना और जीवन्धर की यथा समय सहायता करना। गुणमाला और सुरमजरी के चूर्णों की परीक्षा में गुणमाला का विजयी घोषित किया जाना। महोन्मत्त हाथी से उसका बचाया जाना। परिणामतः जीवन्धर के साथ उसका पाणिग्रहण हो जाना।

पञ्चम लम्ब-काष्ठागार की सेना के साथ जीवन्धर का युद्ध। गन्धोत्कट की सलाह से काष्ठागार के प्रति आत्मसमर्पणा फलतः जीवन्धर को मृत्युदण्ड दिया जाना। सुदर्शन यक्ष द्वारा बचाया जाना। द्वावानल से हाथियों का स्मरित यक्ष द्वारा उभारा जाना। तीर्थयात्रा के प्रसंग में जीवन्धर द्वारा पल्लवदेश की चन्द्राण नगरी में धनपति की पुत्री पद्मा का विषयोचन। अन्त में दोनों का विवाह बन्धन।

षष्ठ लम्ब-तीर्थ यात्रा के प्रसंग में ही किसी तपोवन में मिथ्यान परिचयो को सदुपदेश। उसी वन में निर्मित जिन मन्दिर के कपाट उद्घाटित होना। फलतः क्षेमनगरी के सुभद्र सेठ की पुत्री क्षेणकी के साथ जीवन्धर का विवाह जाना।

सप्तम लम्ब-क्षेमपुरी से चलकर एक उपवन में ठहरना जहाँ पर विद्याधरी के मोहित होने पर अनेक उपदेश देना। हेमामपुरी नगरी के उद्यान में दृढ मित्र के राजकुमारों को धनुर्विद्या का प्रदर्शन तथा बाद में उनका गुरु रूप में धनुर्विद्या दान। कृतज्ञता के रूप में कनकसला से विवाह रचना।

अष्टम लम्ब-नन्दालाल से यहाँ भेट होना। गोपो के लिए किये गए युद्ध के समय पद्मास्य आदि मित्रों से भेट तथा साथ ही अर्जुन में विजया माता के दर्शन होना। यहाँ से राजपुरी वापिस होना और वहाँ सागरदत्त सेठ की पुत्री विमला के साथ विवाह करना।

मग्न रहने के कारण सारा राज्यभार भी उसी को समर्पित कर देते हैं। फलतः सत्यन्धर को अपने प्राणों से हाथ धोना पड़ता है। इधर जीवन्धर और उनकी माता विजया बच जाती हैं। पुण्योदय से जीवन्धर का परिपालन गन्धोत्कट वैश्य करता है और विजया को दण्डक वन के आश्रम में शरण मिल जाती है। आगे के जीवन में एक और जीवन्धर और उनका परिवार सफलता पाता है जबकि दूसरी ओर सत्यन्धर और उनका परिजन सदैव विफलता तथा अनादर का शिकार होता है। सुकृत और दुष्कृत कार्यों का यही परिणाम है।

कथानक राजपुरी नगरी से प्रारम्भ होता है। पचम लम्ब में तीर्थयात्रा के उद्देश्य से जीवन्धर देश भ्रमण करते हैं और "अष्टम लम्ब में पुनः वे राजपुरी वापिस आ जाते हैं। इसके बाद के सभी कार्य राजपुरी में ही सम्पन्न होते हैं।

सम्पूर्ण कथानक को महाकवि हरिचन्द्र ने एक कुशल शिल्पकार जैसा निबद्ध किया है। रस, गुण और अलंकार की त्रिपथगा सहृदय पाठक के हृदय को आकर्षित कर लेती है। प्राकृतिक दृश्यों की मनोहारी सुपमा, पड़ ऋतुओं की यथा समय प्रस्तुति, सयोग और वियोग श्रृंगार का भावुक अभिलेखन, युद्ध स्थलों में रोमांचकारी स्थल, आदि ऐसे प्रसंग हैं जो पाठकों के मन को आकर्षित कर लेते हैं।

कथानक को अनुकूल बनाने के लिए भी कवि ने भरपूर प्रयत्न किया है। जहाँ कहीं हास्य और सौन्दर्य के चित्रण, कण्ठागार की अवमानना दिखाने के लिए गोविन्द से स्वयम्बर कराना, कण्ठागार की उसमें उपस्थिति प्रदर्शन कर जीवन्धर द्वारा चन्द्रकयन्त्र का भेदन के माध्यम से उसका उपहास कराना, चन्द्रकयन्त्र भेदने के उपरोक्त अनेक लोगों की शकाओं का काव्यात्मक ढंग से विविध निराकरण कर जीवन्धर के पक्ष में विविध का संकेत करना

आदि ऐसे स्थल हैं जिनमें कथानक का औचित्य सिद्ध होता है और पाठक का चित्त आगे बढ़ती हुई कथा की पूर्ण जानकारी के लिए दौड़ता रहता है।

६ पूर्व कवियों का प्रभाव

जीवन्धर चम्पू का महाकवि पूर्व कवियों से निश्चित ही प्रभावित जान पड़ता है। अपूर्व माला मन्थेऽहं पूर्वाचार्य परम्पराम् (१८) लिखकर उन्होंने स्वयं इस बात को स्वीकारा है। प्राकृतिक चित्रण, रणस्थल वर्णन, स्वयम्बर की शोभा, नगर प्रवेश करने पर जीवन्धर का नगरवधुओं पर हुआ प्रभाव, आदि ऐसे स्थल हैं जहाँ पर कालिदास, भवभूति भाव जैसे कवियों का प्रभाव स्पष्ट दिखाई देता है। वादीर्भासिह सूरि द्वारा विरचित गद्य चिन्तामणि एवं क्षत्रचडामणि के तो अनेक गद्य-पद्य भाव और भाषा दोनों में समानता लिए हुए हैं। इस समानता के बावजूद कवि की उपमा, उत्प्रेक्षा और रूपक इतने हृदयहारी हैं कि पाठक के मन में कभी खीझ पैदा नहीं होती।

रस और भाव की अभिव्यक्ति

रसानुभूति अथवा भावानुभूति काव्य ही का वर्णन है। स्थायी भाव, विभाव, अनुभाव एवं सञ्चारी भावों से यह चर्वण मिलता रहता है। रस संख्या के विषय में आचार्यों में मत वैभिन्न्य है। कुछ आचार्य शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, वीभत्स, और अद्भुत इन आठ रसों को मानते हैं। इसलिए उनके अनुसार कुल रस दस हो जाते हैं।

महाकवि हरिचन्द्र ने रस संख्या के विषय में अपना मत व्यक्त तो नहीं किया है पर इतना अवश्य कहा है कि उनका "जीवन्धर-चम्पू विलसित रसा सालकारा" (११६०) है। इससे यही निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि महाकवि ने उक्त कृति

विजय प्रदर्शित की है। उनके रूप, गुण और चरित्र की भूरी-भूरी प्रशंसा की है। जीवन्धर का चरित्र धीरोदात्त कोटि का है। कवि ने उन्हें कृत्यविदाम-गणी ४ (पृ० १११)। कुरुकुलवर, पारीणपुण्य-गुणाकर (१११५) कुवलायाह्लाद सहायक, सन्तो-षाम्बोधिवर्धक (पृ० ११६), निखिलगुणपयोधि (पृ० ११८), वृषाबन्ध आदि विशेषताये का प्रयोग किया है। संगीत शास्त्र, आयुर्वेद शास्त्र, मन्त्र शास्त्र आदि सभी शास्त्रों में भी पारंगत बताया। महत्त्व और सुलभताये दोनों गुण कवि ने जीवन्धर के जीवन क्षेत्र में स्पष्ट किये हैं ५ युद्ध कौशल के भी दृश्य एक नहीं अनेक मिलते हैं। जब जीवन्धर का अपनी माता से साक्षात्कार हुआ और माता ने राज्य प्राप्ति के विषय में प्रश्न चिन्ह खड़ा किया तो जीवन्धर स्वयं अपनी वीरता का आख्यान करते हैं और कहते हैं कि मेरे बाण सेना रूपी वनो से दावानल है और शत्रु राजाओं की रित्रियों की मन्द हास्य रूपी सुगन्धित दूधरी धारा के पान करने में सर्व है ६ इसी प्रकार मेरी कृपाण भी शत्रु लक्ष्मी को लाने के लिए श्रेष्ठ इतीश का काम करती है। इसी प्रसंग में जीवन्धर कहते हैं कि रणङ्गण में जब मैं अपने धनुष को शस्दायमात करता हू तब बलाधिपति रणछोड भाग खड़ा होता है, धरापति तिरस्कृत हो जाता है। गुजरात का राजा जर्जर हो जाता है, विद्याधर भयभीत हो जाता है और कोङ्कण देश का स्वामी घायल हो जाता है।

८. सामाजिक संस्थान

जैन धर्म में मूलतः जाति को स्थान नहीं परंतु जिनसेन के सामाजिक वर्गीकरण ने जैन धर्म में जाति व्यवस्था कर दी जिसका समर्थन सोमदेव जैसे धुरन्धर आचार्य ने यशस्तिलक चम्पू में और अधिक स्पष्ट शब्दों में करने का प्रयत्न किया। प्रायः सभी उत्तरकालीन आचार्यों ने इन आचार्यों का अनुकरण किया। हरिचन्द्र की कृतियों को देखने से लगता है कि इस वर्गीकरण को उन्होंने भी स्वीकारा, भले ही उस पर पृथक् रूप से कुछ नहीं लिखा हो। उन्होंने समाज के चार वर्ग किये—ब्राह्मण, क्षत्रीय, वैश्य और शुद्र। ब्राह्मण सम्प्रदाय के विषय में जीवन्धर चम्पू में अधिक सदर्म नहीं मिलते। उन्होंने उसके ज्ञान हीन क्रियाकाण्ड तथा स्पृश्यास्पृश्य पर अवश्य आघात किया है। ये क्रियाकाण्ड प्रायः ग्राम क्षेत्र के बाहर हुआ करते थे। उसमें स्पृश्य-अस्पृश्य का ध्यान अधिक रखा जाता था। किसी कुत्ते आदि के छू जाने पर तो ये क्रियाकाण्डों उसका ध्यान किये बिना नहीं छोड़ते थे। ऐसी ही घटना का उल्लेख हरिचन्द्र ने किया है। कोई सारमेय (कुत्ता) यज्ञ करते हुए ब्राह्मणों का साकल्प छू गया। उसे उन्होंने निर्दयी होकर इतना ताड़ित किया कि वह काल कवलित हो गया।

तत क्षप्ततन्तुभारभमाणो द्विजैर्हवि स्पर्शनं
जनितकोपनैर्हृन्त्यमानमन्तरुत्कूलत दु खाम्बुधि
घोषमिव प्राणमहीपालस्य प्रमाण-सूचक भिवाक्रन्द-

४ महन्वमात्र कनकाचलेऽपि लोण्डेऽपि सोलम्यमिह प्रतीतम्। एतद्द्वयं कुमचिदप्रतीतं कुरुप्रवीरे
न्यवसत्प्रकाशम् ॥७.५॥

५ ८.५६

६ ८.५७

७ ८.५८

जीवन्धर चम्पू के कवि के अनुसार वर-वधु की अवस्था तथा रूप समान होना चाहिए—वधु-वरमिद तुल्यवयो रूप परिरुक्तम्, (३४६) । विवाह में कही-कही दूति पति प्राप्त कराने में अधिक सहायक होती थी—कुलोचिता वभूवेयं कुमार प्राप्ति दूति का (३. ३५) ।

विवाह घटना के अनेक कारण होते हैं । कुछ ऐसे कारण जीवन्धर के चरित में भी देखे जा सकते हैं । उदाहरणार्थ—कभी कला विशेष में कन्या पराजित होती और वह विजेता का स्वयवरण करती । वीणावादन से पराजित होकर गन्धर्वदत्ता ने जीवन्धर का वरण किया । कभी भयानक आपत्ति से बचाने पर स्नेह सम्बन्ध हो जाता है । मदोन्मत हस्ती से बचाने पर गुणमाला के साथ और विष विमोचन करने पर पद्मा के साथ जीवन्धर का विवाह सम्बन्ध हुआ । जीवन्धर के प्रभाव से जिन मन्दिर के कपाट खुलने पर क्षेमकी के साथ, अस्त्र-शिक्षण की वृत्तज्ञतावश कनकमाला के साथ, कन्दुक के अद्यात से विमला के प्रति प्रेम और विवाह, वृद्ध का वेश धारण करने पर सुरमजरी का प्रभावित होना और परिग्रहण करना आदि अनेक आकस्मिक कारण रहते जिनसे वर वधु प्रेम-सूत्र में बंध जाते ।

इसके अतिरिक्त स्वयम्बर प्रथा प्रचलित थी । इनमें कन्या सभी के समक्ष अपने अनुकूल वर का चुनाव करती अथवा जिस कला में कन्या स्वयं दक्ष हो उसी में पराजित करने वाले से विवाह करती अथवा किसी यन्त्रादि भेदक के साथ अपना सम्बन्ध स्थापित करती । जीवन्धर ने वीणावादन से गन्धर्वदत्ता को पराजित कर विवाह किया और चन्द्रक-यन्त्र भेदकर गोविन्दा का स्वयवरण किया ।

किसी योद्धा विशेष को कन्या देने में कन्या का पिता गौरव अधिक समझता था । भीलो को

पराजित करने पर नन्दगोप ने जीवन्धर के साथ अपनी कन्या गोविन्दा का परिणय किया । साथ ही सप्त स्वर्णयुत्तलिकाये भी भेट की (पृ० ५०) ।

स्वयम्बर करने की अनुमति राजा से लेनी पड़ती और इस वृत्तान्त की घोषणा समस्त नगरों में करनी पड़ती । स्वयम्बर मण्डप को अधिकाधिक सुसज्जित किया जाता । उसमें मरकत, पद्मरा आदि मणि लगाये जाते । कुकुम्भ रस का सिंचन होता । सुरभित पुष्प विकीर्ण किये जाते । विभिन्न रंगों के मुक्ता मण्डित बेलवूट बनाये जाते (पृ ६३) । प्रत्येक राजकुमार के लिए पृथक-पृथक मंच बनाया जाता । यदि किसी कला विशेष में निपुणता प्रदर्शन पूर्वक स्वयम्बर होना हो तो उसके लिए भी एक मंच होता था । कन्या को शिविका में बैठाकर स्वयम्बर मण्डप में लाया जाता, जहाँ कला प्रदर्शन पूर्वक स्वयवरण होता । कन्या के लिए दूती इस कार्य में सर्वाधिक सहयोगिनी बनती थी । राजाओं के वश, पराक्रम, राज्यादि, विषयक परिचय वही दिया करती थी । स्वयम्बर में समागत प्रायः प्रत्येक राजा अथवा राजकुमार के साथ उसकी अपनी सेवा रहती थी । प्रायः समूचे साहित्य में स्वयम्बर के बाद संधर्प होता हुआ दिखाई देता है । इसीलिए शायद पूरी सैनिक सज्जा के साथ राजा स्वयम्बर में भाग लिया करते होंगे ।

युद्ध में विजयी होने के बाद कन्या का पिता शुभ मुहूर्त में वर-वधु का विवाह करना निश्चित करता । तदर्थ एक सुन्दर और विशाल पट मण्डप (शाला) बनाया जाता । इसी पटमण्डप के बीच मागलिक द्रव्यों से सगत वेदिका बनायी जाती जहाँ पर विवाह सम्बन्धी समूचा मागलिक कार्य सम्पन्न किया जाता । इसके पूर्व वर-वधु का मागलिक अभिषेक किया जाता । तदनुन्तर कन्या को प्रसाधन गृह में ले जाते जहाँ पर उसकी सखिया उसे पूर्व दिशा की ओर मुहकर बैठाती और अलकृत करती

किस प्रकार अपने पति को वंचित कर सम्बन्ध स्थापित करती। जीवन्धर के मुख से कवि ने नारियो की इस प्रकृति का सुन्दर चित्रण किया है। वे कहते हैं कि मृगनयनी स्त्रियो का चित्त वज्र से भी अधिक कठोर होता है, वचन का प्रचार पुष्प से भी अधिक मृदुल होता है, कृत्य अपने केश से भी अधिक वक्र (कुटिल) होते हैं। इसलिए विद्वान् उनका विश्वास नहीं करते—

वज्रात्कठोरतर मेणदृशा हि चित्त
पुष्पादतीव्र मृदुलो वचन प्रचार ।
कृत्यं निजालक कुलादपि वक्ररूपं,
तस्माद्बुधा सुनयना न हि विश्व सन्ति
॥७.३७॥

हरिचन्द्र और भी कहते हैं कि स्त्री का मुख कफ का भण्डार है परन्तु मूर्ख कवि उसे चन्द्रमा के समान बताते हैं। दोनों नेत्र मल से आपूर हैं, परन्तु मूर्ख कवि उन्हें विकसित नील कमल के समान सुशोभित कहते हैं। पयोधर मास के सघन पिण्ड है परन्तु मूर्ख कवि उन्हें हाथी का गण्ड स्थल मानते हैं; नितम्ब मण्डल रुधिर व अस्थियो का पुंज है परन्तु मूर्ख कवि उसे बालू का बड़ा भारी टीला बताते हैं। यह सब वस्तुतः राग का उद्रेक ही है। स्त्रियो में यथार्थतः कोई सौन्दर्य नहीं परन्तु कवियो की प्रतिभा ने उनमें विविध सौन्दर्य देखा है—

वक्ष्य श्लेष्म निकेतन मलमय नेमद्वय तत्कुचो
मांसाकार घनो नितम्बफलक रक्तास्थिपुञ्जातम् ।
शीताशु विकचोत्पल करियत्ते कुम्भो माह सैकत
भातीत्येव मुशन्ति मुग्ध कव्यस्तद्रागविस्फूर्जितम्
॥७.३८॥

कवि ने एक और जहा विद्याधरी के चरित्र के माध्यम से ऐसी स्त्रियो के स्वभाव का दिग्दर्शन

किया है जो अपने पति को वंचित कर अन्य पुरुष पर मुग्ध हो जाती हैं वही उसने ऐसी वानरी का भी चित्रण किया है जो अपने पति का सम्पर्क अन्य वानरी के साथ देखकर रुष्ट हो जाती हैं और तरुण वानर बड़ी दीनता के साथ उस वानरी को शान्त करने का प्रयत्न करता है, परन्तु उसमें सफल नहीं होता। मृतक की तरह जब वह अपने आपको दीनतापूर्वक जमीन में लिटा देता है तो वानरी वानर को मृतक समझकर भय से काप उठती है और पास जाकर उसकी यह दशा दूर कर देती है। पतिव्रता स्त्रियो के स्वभाव की यह उद्भावना है। (११ १६-२०)।

विधवा स्त्री की स्थिति का भी भी कवि ने प्रसंगवशात् चित्रण किया है। उसने बताया कि विधवा महिला केशों में नवमालिका और शरीर में हल्दी नहीं लगाती। वस्तुतः पति विरहित स्त्री का शोभापभोग सामग्री में लीन रहना निन्दास्पद है

प्रजावति विजानती सकलपद्धति त्वकथ,
विर्भापि नवमालिका कचकुले हरिद्रा तनी ।
न युक्तमिदमास्थित विगतभृत्यामयुवा,
वृथा खलु सुखासिका सकल लोक गर्हास्पदम्
॥८.१५॥

११ शिक्षा और शिक्षालय—

शिक्षालय नगर के बाहर रमणीय स्थल में बनाया जाता था। वच्चे की शिक्षा-दीक्षा पाचवे वर्ष में प्रारम्भ होती थी। इसके लिए वच्चे को किसी आचार्यप्रवर के पास भेज दिया जाता था। सबसे प्रथम वर्णमाला को सिद्ध मातृ का (पृ० ३८) कहा गया है। एक गुरु के पास अनेक छात्र पढ़ते थे। गुरु शिष्य का सम्बन्ध भी बड़ा ही मधुर रहता। उनका व्यवहार परस्पर में पिता-पुत्रवत् था। शिष्य श्रत्यन्त विनम्र और शिष्ट रहता था।

पक्षियों से कृषि की रक्षा करना है (पृ० ५) । हंसिये से पूरी फसल काटकर खलियानो में रखी जाती थी । (पृ० ६) खलियानो में रखे धान्य के ढेर इतने अधिक थे कि कवि को उन पर अनेक कल्पनायें करनी पड़ी (पृ० ५) । इन ऊँचे ढेरो को परेना (ऋतुतोभ) की सहायता से हाथियों और बैलो पर लाद कर घर लाते थे (१.३०) । बाद में यही धान्य गाड़ियों से बाजार में ले जाकर बेचा जाता था ।

किसान साधारणतः अशिक्षित रहते थे । निर्धनता से उनकी कमर दूट रही थी । महाकवि ने एक कृषक का बड़ा सुन्दर चित्रण किया है । क्षेमकी से परिणय होने के बाद जीवन्धर स्वामी एक दिन घर से निकल गये और रातों रात वन तय करते रहे । बाद में एकायक एक पथिक से भेट हो गई । उसके हाथ में परेना था, शरीर पर कम्बल था, कमर में हसिया और और कंधे पर हल था । उसके सिर पर मैला कुचेला साफा था —

करघत ऋतु तोभ कम्बलछन्नदेह
कटितटगतदाभ स्कन्ध सम्बन्ध सीर ।

वनभुवि पथि कश्चिन्नागमत्तस्व पाश्वर्यं,
नियति नियति रूपा प्राणिना हि प्रवृत्ति ॥७३

१४ उपवन

उपवन प्रायः नगर के बाहर होते थे । जीवन्धर चम्पू में कुछ ऐसे भी स्थल हैं जहाँ नगर के बीच भी उपवनो का होना बतलाया गया है । सभी उपवन प्रायः समान होते थे । उपवन के अग्रभाग में तिनक वृक्षों की पत्ति, बाद में अशोक, मैनर, अक्ष (बहेडे), अम्र आदि की वृक्ष पत्तियाँ थी । ये वृक्ष सुसज्जित ढग से उपवन के चारों ओर लगे रहते थे और उपवन की मध्यवर्ती भूमि विविध पुष्पों से सजायी जाती । इन पुष्पों में लालकमस्त और लकुच के

पुष्प प्रमुख थे । ये पुष्प प्रायः क्यारियों में लगाये जाते थे और साथ ही कुछ लतायें भी उन पर आवेष्टित कर दी जाती थी (२.१३) । उपवन के एक ओर सरोवर या वाटिका रहती थी (पृ० १३०) । बीच में कुछ मैदान होता था जहाँ बच्चे खेलते कूदते थे (२.६) । उपवन के चारों ओर बाड़ी लगायी जाती थी जिसे उपवन वृत्ति कहते थे । (पृ० १०४) ।

१५ आमोद-प्रमोद के साधन

बच्चों के आमोद प्रमोद के साधनों में खिलोने थे । इन खिलौनों में राज हंस और मयूर मुख्य थे (पृ १२) । गेद का प्रयोग प्रचुरता और रुचिकर था (४.३४) । कुवारिया और युवतिया भी अपने घर के प्रागण में बड़े चाव से कन्दुक क्रीड़ा करती थी ।

शुक शावक का पालन भी एक आमोद-प्रमोद का साधन था । उसे दूध और केला खिलाया जाता (पृ० २५) । शुक शावक का उपयोग विरही युवतिया अपने प्रेमी के पास प्रेम पत्र भेजकर भी किया करती थी । ऐसे शुक को “क्रीड़ा शुक” की सजा दी गई है (पृ० ८७.४.३३-३५) । चित्रकला का उपयोग भी प्रेम पत्र में चित्र बना कर किया जाता था । क्रीड़ा शुक का वर्णन प्राचीन साहित्यकारों का एक मनोरंजन विषय था ।

१६ जैन सिद्धान्त वर्णन

जीवन्धर चम्पू में दर्शन की अपेक्षा काव्य अधिक मुखरित हुआ है । अनेक स्थल हैं जहाँ पर कवि जैन सिद्धान्तों का वर्णन कर सकता था परन्तु उसने ऐसा नहीं किया । सम्भवतः इसलिए कि कथा में प्रवाह बना रहे । उपदेश की रूक्षता से कथा की गति प्रतिहत आ जाती है । फिर भी कवि ने इस ओर एक दम उपेक्षा नहीं की । अन्यत्र संक्षेप में उन्होंने जैन सिद्धान्तों को समझाने का प्रयत्न किया है ।

महापंडित टोडरमल

□डा० हुकमचन्द भारिल्ल

डा० गौतम के शब्दों में “जैन हिन्दी गद्यकारों में टोडरमलजी का स्थान बहुत ऊँचा है। उन्होंने टीकाओं और स्वतन्त्र ग्रन्थों के रूप में दोनों प्रकार से गद्य-निर्माण का विराट उद्योग किया है। टोडरमलजी की रचनाओं के सूक्ष्मानुशीलन से पता चलता है कि वे ग्रन्थात्म और जैन धर्म के ही वेत्ता न थे, अपितु व्याकरण, दर्शन, साहित्य और सिद्धान्त के ज्ञाता थे। भाषा पर भी इनका अच्छा अधिकार था।^१

ईसवी की अठारहवीं शदी के अन्तिम दिनों में राजस्थान का गुलाबी नगर जयपुर जैनियों की काशी बन रहा था। आचार्यकल्प पंडित टोडरमलजी की अगाध विद्वता और प्रतिभा से प्रभावित होकर संपूर्ण भारतवर्ष के विभिन्न प्रान्तों में संचालित तत्त्वगोष्ठियों और आध्यात्मिक मण्डलियों में चर्चित गूढतम शंकायें समाधानार्थ जयपुर भेजी जाती थीं और जयपुर से पंडितजी द्वारा समाधान पाकर तत्त्व-जिज्ञासु समाज अपने को कृतार्थ मानता था। साधर्मि भाई ब्र० रायमल ने अपनी “जीवन-पत्रिका” में तत्कालीन जयपुर की धार्मिक स्थिति का वर्णन इस प्रकार किया है—

“तहाँ निरन्तर हजारों पुरुष स्त्री देवलोक की सी नाई चैत्याले आय महापुण्य उपारजै, दीर्घकाल का सच्चा पाप ताका क्षय करै। सो पचास भाई पूजा करने वारे पाईए, सौ पचास भापा शास्त्र वाचने वारे पाईए, दस बीस सस्कृत वाचने वारे पाईए, सौ पचास जने चरचा करने वारे पाईए और नित्यान का सभा के शास्त्र वाचने का व्याख्यान विषै पाचसै सात सै पुरुष तीन सै च्यारि सै स्त्रीजन, सब मिली हजार बारा सै पुरुष स्त्री शास्त्र का श्रवण करै बीस तीस वाया शास्त्राम्यास करै, देश देश का प्रश्न इहा आवै तिनका समाधान होय उहा पहुचे, इत्यादि अद्भूत महिमा चतुर्थ-कालवत या नग विषै जिनधर्म की प्रवर्ति पाईए है।”^२

यद्यपि सरस्वती मा के वरद पुत्र का जीवन आध्यात्मिक साधनाओं से ओतप्रोत है, तथापि साहित्यिक व सामाजिक क्षेत्र में भी उनका प्रदेय कम नहीं है। आचार्यकल्प पंडित टोडरमलजी उन दार्शनिक साहित्यकारों एवं क्रान्तिकारियों में से हैं, जिन्होंने आध्यात्मिक क्षेत्र में आई हुई विकृतियों का सार्थक व समर्थ खण्डन ही नहीं किया, वरन्

१. हिन्दी गद्य का विकास डा० प्रेमप्रकाश गौतम, अनुसंधान प्रकाशन, आचार्यनगर, कानपुर, पृ० १८८
२. पंडित टोडरमल व्यक्तित्व और कर्तव्य, परिशिष्ट, १ प्रकाशक पंडित टोडरमल स्मारक ट्रस्ट, ए-४ वापनगर, जयपुर।

“दक्षिण देश सू पाच सात और ग्रन्थ ताडपत्रा विषै कर्णाटी लिपि मे लिख्या इहा पधारे है, ताकूं मलजी बाचे है । बाका यथार्थ व्याख्यान करै है वा कर्णाटी लिपि मे लिखते है ।

परम्परागत मान्यतानुसार उनकी आयु कुल २७ वर्ष कही जाती रही, परन्तु उनकी साहित्यिक साधना, ज्ञान व प्राप्त उल्लेखों को देखते हुए मेरा यह निश्चित मत है कि वे ४७ वर्ष तक अवश्य जीवित रहे । इस सन्दर्भ में साधर्मि भाई ब्र० रायमल द्वारा लिखित ‘चर्चा संग्रह ग्रन्थ की अली-गंज (एटा उ० प्र०) में प्राप्त हस्तलिखित प्रति के पृष्ठ १७३ का निम्नलिखित उल्लेख विशेष दृष्टव्य है—

“बहुरि बारा हजार त्रिलोकसारजी की टीका का बारा हजार मोक्षमार्ग प्रकाशक ग्रन्थ उनके शास्त्रों के अनुस्वारि अर आत्मानुशासनजी की टीका हजार तीन या तीना ग्रन्था की टीका भी टोडरमलजी सैतालीस बरस की आयु पूर्ण करि परलोक विषै गमन की ।”

उनकी मृत्यु तिथि विक्रम संवत् १८२३-२४ के लगभग निश्चित है, अतः उनका जन्म विक्रम संवत् १७७६-७७ में होना चाहिए ।

पंडित बखतराम शाह के अनुसार कुछ मताथ लोगों द्वारा लगाये गए शिवपिण्डी के उखाटने के आरोप के सदसर्ग में राजा द्वारा सभी श्रावकों को कैद कर लिया गया था और तेरापथियों के गुरु महान घमर्त्ता, महापुरुष पंडित टोडरमलजी को मृत्यु दण्ड दिया गया था । दुष्टों के भडकोने में आकर राजा ने उन्हें मात्र प्राणदण्ड ही नहीं दिया

बल्कि गदगी में गड़वा दिया था ।^४ यह भी कहा जाता है कि उन्हें हाथी के पैर के नीचे कुचलवा कर मारा गया था ।^५

पंडित टोडरमलजी अध्यात्मिक साधक थे । उन्होंने जैन दर्शन और सिद्धान्तों का गहन अध्ययन ही नहीं किया अपितु उसे तत्कालीन जनभाषा में लिखा भी है । उसमें उनका मुख्य उद्देश्य अपने दार्शनिक चिन्तन को जन-साधारण तक पहुंचाना था । पंडितजी के प्राचीन जैन ग्रंथों की विस्तृत, गहन परन्तु सुबोध भाषा-टीकाएं लिखी । इन भाषा-टीकाओं में कई विषयों पर बहुत ही मौलिक विचार मिलते जो उनके स्वतंत्र चिन्तन के परिणाम थे । बाद में इन्हीं विचारों के आधार पर उन्होंने कतिपय मौलिक ग्रंथों की रचना भी की । उनमें से सात तो टीकाग्रंथ हैं और पांच मौलिक रचनाएं । उनकी रचनाओं को दो भागों में बाटा जा सकता है ।

(१) मौलिक रचनाएं (२) व्याख्यात्मक रचनाएं ।

मौलिक रचनाएं गद्य और पद्य दोनों रूपों में हैं । गद्य रचनाएं चार शैलियों में मिलती हैं—

(क) वर्णनात्मक शैली (२) पत्रात्मक शैली ।
(ग) यन्त्र रचनात्मक (चार्ट) शैली (घ) विवेचनात्मक शैली ।

वर्णनात्मक शैली में समोसरण आदि का सरल भाषा में सीधा वर्णन है । पंडितजी के पास जिज्ञासु लोग दूर-दूर से अपनी शकाएं भेजते थे, उसके समाधान में वह जो कुछ लिखते थे, वह

४. बुद्धि विलास बखतराम साह, छन्द १३०३, १३०४ ।

५. (क) वीरवाणी . टोडरमलजीक पृ० २८५, २८६ । (ख) हिन्दी साहित्य, द्वितीय खण्ड पृ० ५०० ।

निकल चुके हैं^६ एवं खड़ी बोली, मे^७ इसके अनुवाद भी कई बार प्रकाशित हो चुके हैं।^८ यह उर्दू में भी छप चुका है।^९ मराठी और गुजराती में इसके अनुवाद प्रकाशित हो चुके हैं।^{१०} अभी तक सब कुल मिलाकर इसकी ५१२०० प्रतियां छप चुकी हैं। इसके अतिरिक्त भारतवर्ष के दिगम्बर जैन मन्दिरों के शास्त्र भण्डारों में इस ग्रन्थराज की हजारों हस्तलिखित प्रतियां पाई जाती हैं। समूचे समाज में यह स्वाध्याय और प्रवचन का लोकप्रिय ग्रन्थ है। आज भी पंडित टोडरमलजी दिगम्बर जैन समाज में सर्वाधिक पढ़े जाने वाले विद्वान हैं। मोक्षमार्ग प्रकाशक की मूलप्रति भी उपलब्ध है।^{११} एवं उसके फोटोप्रिंट करा लिए गए हैं, जो जयपुर^{१२}—बम्बई^{१३}—दिल्ली^{१४}—श्रीर सोनगढ़^{१५} में सुरक्षित हैं। इस पर स्वतंत्र प्रवचनात्मक व्याख्याएँ भी मिलती हैं—^{१६}

-
- ६ (क) धावू ज्ञानचन्दजी जैन, लाहौर (वि०सं० १९५४)
 (ख) जैन ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, बम्बई (सन् १९११ ई०)
 (ग) बाबू पल्लाल जी चौधरी, वाराणसी (वी०वि०सं० २४५१)
 (घ) अन्नतकीर्ति ग्रन्थमार्ग, बम्बई (वी०नि०सं० २४६३)
 (ङ) सस्ती ग्रन्थमाला, दिल्ली . . .
 (च) . . .
 (छ) . . .
 (ज) . . .
- ७ (क) अ०भा० दिगम्बर जैन सघ, मथुरा (वी०नि०सं० २००५)
 (ख) श्री दिगम्बर स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट, सोनगढ़ . . . (वि०सं० २०२३)
 (ग) (वि०सं० २०२६)
 (घ) (वि०सं० २०३०)
- ८ दाताराम चेरिदेविल ट्रस्ट, दरीवाकला, दिल्ली (वि०सं० २०२७)
- ९ (क) श्री दिगम्बर जैन स्वाध्याय मन्दिर, ट्रस्ट, सोनगढ़
 (ख) महावीर ब्रह्मचर्याश्रम, कारजा . . .
१०. श्री दिगम्बर जैन मन्दिर, दीवान भदीचन्दजी, घी वाली का रास्ता, जयपुर।
११. वही, जयपुर
१२. श्री दिगम्बर जैन नीमधर जिनालय, जवेरी बाजार, बम्बई।
१३. श्री दिगम्बर जैन मुमुक्षु मण्डल, श्री दिगम्बर जैन मन्दिर, बरमपुरा देहली।
१४. श्री दिगम्बर जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट, सोनगढ़
१५. आध्यात्मिक नतुरूप श्री कानजी स्वामी द्वारा जिये गये प्रवचन, मोक्षमार्ग प्रकाशक की किरगु नाम से दो भागों में श्री दिगम्बर जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट, सोनगढ़ में हिन्दी व गुजराती भाषा में कई बार प्रकाशित हो चुके हैं।

इसके व्यक्तित्व और कर्तव्य के सम्बन्ध में विशेष जानकारी के लिए लेखक के शोध प्रबन्ध पंडित टोडरमल व्यक्तित्व और कर्तव्य^{१७} का अध्ययन करना चाहिये । इनकी भाषा का नमूना इस प्रकार है .—

“तातै बहुत कहा कहिए” जैसे रागादि मिटाने का श्रद्धान होय सो ही सम्यग्दर्शन है । बहुरि जैसे रागादि मिटवाने का जानना होय सो ही सम्यग्ज्ञान है । बहुरि जैसे रागादि मिटे सो ही सम्यक्चारित्र है । ऐसा ही मोक्षमार्ग मानना योग्य है ।^{१८}



अपरिग्रह

धन पाकर तुम गर्व करो मत
नहीं मिले, तो शोक न भारी
अधिक मिले, तो संचय मत कर
परिग्रह वृत्ति नही सुखकारी ॥
अर्हत्

१७ प्रकाशक. पंडित टोडरमल स्मारक ट्रस्ट, ए-४, बापूनगर, जयपुर-४ ।

१८. मोक्षमार्ग प्रकाशक, पृष्ठ-३१३ ।

प्रस्तुत प्रति मे अपभ्रंश-शैली के ४८ चित्र हैं। चित्रकार ने ग्रन्थ के पृष्ठी मे प्राप्त प्रसंगानुसार ही भगवान शान्तिनाथ के जीवन चरित का चित्रा-कन किया है। रङ्ग-साहित्य के तीन ग्रन्थ सचित्र मिलते हैं—पासगाहचरित जसहरचरित एव प्रस्तुत सतिगाह चरित। सामान्यतया तीनों ग्रन्थों की चित्रकला एक ही शैली की है किन्तु सतिगाह-चरित मे त्रैलोक्यरचना, समवशरण रचना, वन-विहार के प्राकृतिक दृश्य वाले चित्र अत्यन्त भव्य हैं। नि सन्देह ही वे जैन चित्रकला की विशेष सम्पत्ति माने जा सकते हैं।

प्रति की विशेषताएँ

सतिगाहचरित की यह प्रति किम समय एवं कहा लिखी गई इसकी जानकारी प्रति की अपूर्णता के कारण अज्ञात है किन्तु उसकी लिपि को देखने से प्रतीत होता है कि वह रङ्गकालीन रही होगी। इसकी लिपि मे दो विशेषताएँ विशेष रूप से परि-लक्षित होती हैं। सर्वप्रथम यह कि इसमे शब्द को पुनरावृत्ति शब्द के माध्यम से नहीं अपितु अक्षर के माध्यम से व्यक्त की गई है। जैसे विहसंत सत (७।१।१५) मे विहसत के बाद संत शब्द का उल्लेख न कर उसके स्थान पर तदर्थक दो का अक्षर अंकित किया गया है। ऐसे ही सैकड़ो उदाहरण इसमे उपलब्ध हैं।

दूसरी विशेषता यह है कि इसमें य के नीचे नियमत सर्वत्र एक बिन्दु (नुक्ता) अंकित है। इसका कारण समझ मे नहीं आता कि ऐसा क्यों किया गया है? बहुत सम्भव है कि थ एव य मे भेद करने के लिए ऐसा किया गया हो। रङ्ग के अन्य उपलब्ध ग्रन्थो मे ये दोनो लिपि-विशेषताएँ नहीं मिलती। प्रति की अन्य विशेषताओं मे रक=कख, गग-ग्र, ख-ष (वर्चचित कदाचित) मे प्रमुख है

किन्तु ये विशेषताएँ कवि की अन्य प्राचीन प्रतियों मे भी उपलब्ध है।

ग्रन्थ प्रेरक

रङ्ग ने सतिगाह चरित की यह रचना नन्दि साध के भट्टारक जिनचन्द्र की प्रेरणा एव आदेश से की थी। रङ्ग ने स्वयं लिखा है—मैं अपने गुरु भट्टारक जिनचन्द्र के चरणों मे रह कर उन्ही के आदेश से इस ग्रन्थ की रचना कर रहा हूँ। यथा—

णामे सिरि जिणचन्दु भट्टारउ ।

णदउ सो चिरु दुणाय हारउ ॥

तस्स पाय पोमइ पणलोयह ।

मणु रंजतउ ॥

रङ्गणामे बुहु जा णिवसइ ।

एवक दिवसि ता तहु गुरु मासइ ॥

यत्ता

मो कइकुल मण्डण दुणाय खण्डण सुहजस भायणो
विगयमलु ।

हउ भणमि सुपेसणु सुख पयासणु तुव जोगाउ त
सुणिय सयलु ॥ (१।२।१२-१६)

भट्टारक जिनचन्द्र का परिचय देते हुए कवि ने उन्हे नन्दि साध के परमतपस्वी पद्मनन्दिगणि के शिष्य भट्टारक शुभचन्द्र का पट्टधर कहा है तथा धुरन्धर विद्वान कठोर तपस्वी, राजराजेश्वरो द्वारा वन्दित एव साध स्वामी के रूप मे उनका स्मरण किया है। यथा—

णदिसाध कमलयरस सूरु ।

पोमणदिगणिसिबपयसूरु ॥

भवलोय वइरववणइन्दो ।

तस्स पट्टि मुणिवरु सुहयदो ॥

आश्रयदाता की वंश-परम्परा

कवि रङ्गधू ने सधाधिप जुगराज की वंश-परम्परा का विस्तृत परिचय दिया है। वे कहते हैं कि जुगराज के पितामाह लक्ष्मण ने मूलसध के परम तपस्वी देवेन्द्र कीर्ति के उपदेश से वि० स० १४३७ मे एक प्रतिष्ठा कराई की। वे परवार जाति के श्रृंगार थे। उनके पुत्र का नाम अर्जुन था जिसकी पत्नी खेमा की कुक्षि से चार पुत्र उत्पन्न हुए—जुगराज, दिवापति, रामू एव मनसुख। जुगराज की पत्नी का नाम गुणश्री था। पति-पत्नि

दोनो ही धर्म की साक्षात् प्रतिमूर्ति थे।^४

समकालीन राजा

कवि ने आश्रयदाता जुगराज को "पचागमत्र से राज का मनोरजन करने वाला" कहा है। इसका स्पष्ट अर्थ है कि वह अवश्य ही कोई राज्यमन्त्री रहा होगा। किन्तु किसी राजा का मन्त्री रहा होगा यह स्पष्ट नहीं है। हो सकता है कि कवि ने अन्त्य प्रशस्ति मे इसका उल्लेख किया हो किन्तु वह श श तो अनुपलब्ध है।

सोहम्म विमाराह अणुहरतु । भव्यण चित्त तसु अवहरतु ॥
किवण्णमि सति जिणसेरस्सा । एण समवसरणु किउ भवहरस्स ॥
वरणयरि गिरिदहु सिहरिमण्णि सुपइठिठय जिणपडिमउ अगण्णि
चाउट्टिसि चउविह सध गोट्ठ । मेलिवि वि पउरमण जणिय तृट्ठी
दाणे संतोसिय वदि विद । पचगमत रजिय जरिद ॥
जसु विच्छरियउ जिजयम्मिजासु । तुहु मोवुह किणउ मुणाहि तासु ॥
सो रज्ज कज्ज दीसइ समच्छ । विच्छारइ तुम्हह विहिउ सच्छु ॥

- ४ पोमण वउदयमाणु । सिरिमूल सध २ ह पहाणु ॥ वड्यणक्खत्त आयासणु ।
छदालकार विट्ठ सियगु । णिण्णासिउ जि अगु अणगु ॥
दूरिज्झिउ जि दोविहु जि सगु । सिस्साह पयासिउ णिस सुयंगु ॥
आयरिउ अच्छि उवसमहुयत्ति । णामेण पयद्ध देविदं कित्ति ॥
तस्सो व एस सजणिय वोह । पाखाड वंश सदिहिय सोह ॥
सधाहिउ लखमाणु जाउ आसि । संचिय जे भावे पुण्ण रासि ॥
सइती सइ सबच्छरि पइट्ठ । काराविवि रजिय सयणइट्ठ ॥

घत्ता—तहु णदणु रोर णिकंदणु सधाहिउ अरगुणु सुजसु ।

तासु जिपुणु भामिणि कुलगिहि समामिणि खेमा णामे कय हरिसा
तहु णदणु दुहियण पयायबंधु । जिणवाणिय घम्मभर दिण्ण खधु ॥
सिद्धिली कउ जिणिय याववन्धु । आयण्णिउ णिरू मुत्तह पवंधु ॥
सुपयासिउ जि णियजसु जयम्मि । अणुरत्तु णिच्च जो साहिय कम्मि ॥
णिय कुलकमलायर चन्दरोइ । संधहिउ जोगा पयडु लोइ ॥
तहुलहु बध उ जिणदेव मत्तु । दिवपतिणा मे पोसिय सपत्तु ॥
तहु अच्छि सहोयह लहुउ रामु । रामुव्व थयडु ण रूव कामु ॥
मण सुक्खयारि पृणु अच्छि अण्णु । मणसुखु णामे बहु लोय मण्णु
जुगराज हु भामिणि पणयलील । गुरुदेव भक्ति पयडण पर्वण ॥
सीलाहरण हि साहिय णियग । जिह हरिहु लच्छि ईसरहुगग ॥
गुणसिरि णामेण गुणण खाणि । सिमु पाउल गइ कलयन्ति वाणि ॥ १।५।१-१०

सातवी संधि—शातिनाथ का राज्य भोग वर्णन
आठवी संधि—शातिनाथ के तप एवं ज्ञान कल्या-
णक वर्णन

कुछे मार्मिक वर्णन प्रसंग

महाकवि रङ्ग ने प्रस्तुत काव्य में कई मार्मिक स्थलों का संयोजन बड़ी ही कुशलता के साथ मर्मस्पर्शी शैली में किया है। कवि ने एक स्थल पर राजा श्रीविजय के वन विहार के प्रसंग में बताया है कि श्री विजय जब अपनी युवती-पत्नी तारा के साथ सुरम्य-वन में केलिया कर रहा था तब अशनिवेग नामक एक विद्याधर तारा के मोहक-सौन्दर्य पर आकृष्ट हो गया और अपने विद्याबल से श्रीविजय को एक मायावी हिरण के पीछे भेजकर तथा अपने रूप को श्री विजय के समान बनाकर वह तारा का अपहरण कर उसे ले भागा। श्री विजय एवं तारा को जब वास्तविकता का पता चला तब वे विरहावस्था में घोर विलाप करने लगे। श्री विजय के विलाप का वर्णन करते हुए कवि ने कहा है कि वह तारा-तारा चिल्लाकर बार बार मूर्छित हो जाता है और उसके बिना अपना जीवन निस्सार समझने लगता है। जब वह चन्दन की चिता रचाकर एवं लकड़ियों के परस्पर घर्षण से चिता प्रज्वलित कर उसमें जल मरने की तैयारी करता है, तभी सयोग से दो विद्याधर वहां पहुंचते हैं और तारा का पता बताकर उसकी रक्षा करते हैं।^६

प्राचीन साहित्य में नायक द्वारा नायिका के विरह के कारण चिता में जल मरने की तैयारी के कई प्रसंग प्राप्त होते हैं। अगडदत्त चरित्र में भी इसी प्रकार का एक प्रसंग है कि नायिका मदनमजरी को वन-विहार के समय जब सर्प काट लेता है और उसकी मृत्यु हो जाती है तब नायक अगडदत्त शोक

विह्वल होकर उसी के साथ चिता में जल मरने की जैसी ही तैयारी करता है वैसे ही वहां दो विद्याधर आते हैं और नायिका को मन्त्रबल से जीवित कर नायक की रक्षा करते हैं। वसुदेव हिन्दी में भी इसी प्रकार का एक कथानक आता है। वस्तुतः नायिका की सर्पदंश द्वारा मृत्यु एवं विरहीनायक की चिता में जल मरने की तैयारी का प्रसंग लोक कथा का एक महत्वपूर्ण तत्त्व रहा है जिसका समावेश कथावस्तु को एक नया मोड़ देकर चमत्कृत करने के लिये किया गया है। गुणभद्र ने भी उत्तर-पुराण में इस प्रसंग को अंकित किया है। रङ्ग ने भी उसे आत्मसात कर लिया है।

रङ्ग का एक अन्य मनोरंजक प्रसंग वह है जिसमें उसने शातिकुमार को अप्रतिम सौन्दर्य से विह्वल नगर की युवतियों का मनोहारी स्वाभाविक चित्रण मदनावतार छन्द के माध्यम से किया है। युवक शान्तिकुमार अपने सखाओं के साथ नगर-परिभ्रमण-हेतु निकलते हैं। क्रीडा-विनोद एवं वार्ता-लाप करते हुए वे राजमार्ग में जा रहे हैं। जब युवतियां उन्हें देखती हैं, तब उनकी विचित्र स्थिति हो जाती है। उन युवतियों में से कोई तो अपना कुडल ग्रीवा में धारण करने लगती है तो कोई अपनी करघनी चोटी में गुंथने लगती है। कोई अपना नेत्राञ्जन भालपट्ट पर लगाने लगती है तो कोई धी को ही पानी समझ कर उससे अपने पैर धोने लगती है। कोई दीर्घ निश्वास छोड़ने लगती है और कोई अपनी दूती से चिपट कर उससे शाति कुमार को अपने घर ले जाने का आग्रह करने लगती है तो अन्य कोई युवती अपने बच्चे के स्थान में गाय के बछड़े को ही गोद में उठाने लगती है। युवक शान्तिकुमार के दर्शन हेतु युवतियों ने घर के सारे काम काज छोड़ कर दरवाजे को ही अपना एक मात्र बैठने का स्थान बना-लिया था। कवि कहता है—

अध्ययन करता है तब उसकी पत्नी पुन उस पर तीखा व्यग्यं करती है और कहती है कि तेरी आखे क्यो घंसती जा रही है पोपियो के अक्षर बार बार क्या देख रहा है ? तू निश्चय ही अपने मामा (ससुराल) के यहा दरिद्रावस्था मे रहता हुआ और इसी प्रकार रट रट कर मर जायगा । कवि के शब्दो मे देखिये—

घसंतु काइं रे अच्छर्वह । पोथक्खर किं पुणु पुणु पेच्छइ ॥

तुहुं पुणु एम रडंतु मरेसहि ।

विणु दविणिं मामहु धरि णिवसहि ॥

२।१।१-२

इसी प्रसंग मे कवि द्रव्य के महत्व का वर्णन करता है । वह कहता है कि द्रव्य के होने से मूर्ख भी महापण्डित कहलाने लगता है । द्रव्यवान होने के कारण ही नंगा व्यक्ति भी मणि मण्डित समझा जाता है । द्रव्यवान कुरूप होने पर भी कामदेव के समान समझा जाता है । धनवान व्यक्ति कायर होने पर भी शूरवीर समझा जाता है । द्रव्य के कारण निर्गुणी भी गुणज्ञ माना जाता है तथा द्रव्य के अभाव मे व्यक्ति का कुल जाति, सौन्दर्य, कला विज्ञान एवं विद्याएं आदि सभी व्यर्थ है । द्रव्याभाव के कारण उन्हें अज्ञात वास भी करना पडता है । यथा—

दविणिं सहु का भुक्खु वि महपंडिउ ।

दविणिहु पागु वि मणिमण्डिउ ॥

दविणिं सहु गयरूड वि सरणिहु ।

दविणिं सहु गयकुलु पुगु कुनगिहु ॥

दविणिं सहु का उरिसु वि सूरिउ ।

दविणिं सहु विगुणु वि गुण पूरिउ ॥

तिविणु रूउ कला विण्णणइ ।

वीरत्तणु कुल जाइ पट्टाणइ ॥

एदे सयलहु वलइ घत्तल हि ।

विज्जागिरि विवरंतरि ठिल्लहि ॥

जिह जल विणु घणु रिउत्तउ गज्जइ ।

तिह विणु दविणिं वयणुण छज्जइ ॥

२।१।३-८

इसी प्रकार एक अन्य प्रसंग मे कवि सच्चे बन्धु की परिभाषा करता हुआ कहता है कि सच्चा बन्धु अर्थात् मित्र वही है जो अपने बन्धु को कुमार्ग से हटा कर सुपथगामी बनाता है । जो सदा उसे दुर्गति से बचाता है तथा धर्मकार्यों की ओर प्रवृत्त कराता है । यथा—

सौ बंधउ जो पायडइ धम्म ।

सो बंधउ जो दंसइ सकम्म ॥

सो बंधउ जो सामेइ मोहु ।

सो बंधउ जो संजणइ वोहु ॥

सो बंधउ जो वसणावहारि ।

सो बंधउ जो दुग्गइ णिवारि ॥

सो बंधउ जो जिणमग्गि रोइ ।

सो बंधउ जो सजमु मरोइ ॥

४।१।१-४

भाषा

प्रस्तुत 'सतिगाह चरित' की भाषा अपभ्रंश है । इसमे कवि ने परिनिष्ठित अपभ्रंश का प्रयोग किया है किन्तु काल एव परिस्थिति विशेष से उसमे कई ऐसे शब्द भी प्रयुक्त हैं जिनका व्यवहार आज भी आधुनिक भारतीय भाषाओ विशेषतया रङ्गू के पार्श्ववर्ती प्रदेशो-ब्रज, बुन्देली एव वघेली मे होती हे ऐसे शब्दो मे कुछ निम्न प्रकार है — रिउत्तउ-रीता-खाली (२।१।८), जेठी-वडी ३।१६। १३), पठावहु-पठाना-भेजना (४।३।६) चक्की (४।४।१२), बीडा (७।५।१०) चमक्क (७।४।१२) फल-फूल (७।६।८) चप्पइ-चापना (८।१।१२)

अशनिघोष का मन्त्री भी अशनिघोष के कथन का समर्थन करता है कि राजन् ... “आपने ठीक ही कहा है, ऐसे दुष्ट दूत को अविवेक फल चखाने में किसी भी प्रकार का राजनैतिक दोष नहीं लगता, क्योंकि दूत वही है जो शंका उत्पन्न होने पर दोनों पक्षों का संयोजन करता है।” इस प्रकार मन्त्री ने श्रीविजय के दूत को अर्धचन्द्र देकर दरबार से निकलवा दिया यथा—

एयहु राय दोसु णउ लगइ ।

दूवहु गुणु जोइ संकिउवगइ ॥

णिय सामियहु पक्खु थिरुथप्पइ ।

अणहु असरिसवयण समप्पई ॥

अणु देव पइ विरुवउ जुंजिउ ।

जंपरतिय राएं मणुरजिउ ॥

इय मणे विजिय पहु उपसामिउ ।

दूवहु अद्धइंदु देवादिउ ॥

३।१०।१०-४

दरबार से दूत अथवा किसी अन्य व्यक्ति को निकालते समय गर्दन पर हाथ रखकर तथा धक्का देकर निकाल देने के लिए रङ्ग ने अर्धचन्द्र शब्द का सुन्दर प्रयोग किया है। प्रतीत होता है कि रङ्ग को यह शब्द महाकवि राजशेखर से उपलब्ध हुआ है। राजशेखर कृत कपूरमंजरी सट्टक में विदूषक एवं विचक्षण के वाक्कलह के प्रसंग में विदूषक ने इसी शब्द का प्रयोग किया है। भोजपुरी में इस प्रक्रिया अथवा भाव को व्यक्त करने के लिए गरदनिया शब्द का प्रयोग मिलता है। यह शब्द भी बड़ा सार्थक एवं भावपूर्ण है।

शान्तिकुमार का दिग्विजय हेतु प्रयाण

युवक शान्तिकुमार जब दिग्विजय हेतु सैन्य सज्जा के साथ प्रयाण करते हैं उस समय का कवि ने बड़ा ओजस्वी वर्णन किया है यथा—

ता एणयम्मि पवट्टिउ कलयलु ।

सज्जहु सज्जहु अइरे महवुल ॥

वज्जिय तूरलक्ख अरि कंपिय ।

किं किं किं अप्पूं पर जपिय ॥

पल्लाणियइं तुरंगम कोडिउ ।

अठारस तेवियलिय खोडिउ ।

चउरासी लक्खइं गय सज्जियातेत्तिया

इं रह रणहिं अभज्जिय ॥

चउरासी कोडिउ पाइक्क ।

जमदूवरण महिल्लक्कइ ॥

भड षण्णज्झिय मणि रह सुल्लिय ।

मरण भरण कहवणो डोल्लिय ॥

इम मज्जि वि बलु जावहिणिमय ।

तो कपियइ असेसइं दिग्गय ॥

सासरुद्ध फणिवइ फणचूरिउ ।

सेणपयमारो भुसु पूरिउ ॥

हणियणि साण चक्कि जा चल्लइ ।

ता तियसेसहुं आसणु डोल्लइ ॥

७।४।३-१२

छन्द-योजना

प्रस्तुत रचना में कवि ने विविध छन्द योजना की है। इन छन्दों को दो भागों में बाटा जा सकता है। अपभ्रंश-छन्द एवं सस्कृत-छन्द। कवि ने सस्कृत छन्दों का प्रयोग ग्रन्थ की कुछ सन्धियों के अन्त में आश्रयदाता जुगराज को आशीर्वाद देने हेतु किया है इस प्रसंग में कवि ने मन्दाक्रान्ता, मलिनी एवं शिखरिणी छन्दों के प्रयोग किये हैं।

अपभ्रंश-छन्दों में अलिल्लह, पादाकुलक, समानिका, मदनावतार, तुणक, भुजप्रण्यात एवं घत्ता छन्दों के प्रयोग मिलते हैं।

दोहा छन्द और उसका महत्त्व

□ प्रेमचन्द रावका, एम० ए०, शि० शास्त्री

दोहा जिसे राजस्थानी में दूहा कहते हैं, संस्कृत 'के दोषक' शब्द से उत्पन्न माना जाता है। यह अपभ्रंश काल का सर्वाधिक लोकप्रिय छन्द है। यद्यपि यह छन्द गुजराती, ब्रज, राजस्थानी और हिन्दी आदि भाषाओं में बहुतायत से मिलता है, तथापि अपभ्रंश की ज्येष्ठा पुत्री होने के कारण राजस्थानी में इस दोहे छन्द का रुधिर शुद्ध रूप में पाया जाता है। राजस्थानी में इस दोहे को दूहो, दूहा और दोहरा आदि नामों से पुकारा जाता है।

दोहे शब्द की व्युत्पत्ति के विषय में विद्वानों में एकमत नहीं है। कतिपय विद्वान इस संस्कृत के दोषक या दोग्धक' से उत्पन्न मानते हैं। जबकि कुछ अन्य विद्वान् 'स्वयभू-छन्द' को इस का आधार बताते हैं। उनके अनुसार अपभ्रंश काव्य-शास्त्र में इस छन्द को 'दुवह्र' कहा गया है जो द्विपदक' से द्विचक-द्विपथा-दुवह्र होता हुआ कालान्तर में दोहा हो गया।

अपभ्रंश काल में इस छन्द ने बहुत लोक-प्रियता प्राप्त करली थी। जिस प्रकार प्राकृत-साहित्य में गाथा या गाथा छन्द का अत्यधिक प्रयोग किया जाता था। ठीक उसी प्रकार अपभ्रंश काल

में दोहा प्रिय छन्द बन बैठा और कालान्तर में भी इस छन्द ने पर्याप्त ख्याति प्राप्त की। डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी के अनुसार जैसे श्लोक संस्कृत का और गाथा प्राकृत की प्रतीक हो गयी, उसी प्रकार दोहा अपभ्रंश का'। डा० जेकोबी और आल्स डोर्फ का मत है कि दोहा अपभ्रंश गीति-काव्य का अति प्रचलित छन्द है और प्राकृत गाथा का अपभ्रंश प्रतिरूप है—इससे इसकी वास्तविक स्थिति समझी जा सकती है।

दोहे की प्राचीनता के सम्बन्ध में भी विद्वानों में मतभेद है। पुरातत्वविद् मुनि श्री जिन विजयजी दोहे की प्राचीनता तीसरी या चौथी शताब्दी तक मानते हैं परन्तु राजस्थानी भाषा और साहित्य के विद्वान प्रो० शम्भूसिंह मनोहर का कहना है कि मुनिजी की मान्यता की पुष्टि में कोई प्रमाण नहीं मिलता।^१ फिर भी इसमें कोई सन्देह नहीं कि 'दूहा या दोहा' अपभ्रंश साहित्य का लाडला छन्द है। इस आधार पर यह छन्द प्राचीनता की दृष्टि से ६-१० वीं शताब्दी तक पहुँचता है। अपभ्रंश को 'दूहा-विद्या' कहा गया है। योगेन्द्र के परमात्म प्रकाश में दोहो को ७वीं शताब्दी का बताया गया है जबकि डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी

१. हिन्दी साहित्य का आदिबाल डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी

२. दोहा मान रा दूहा प्रो० शम्भूसिंह मनोहर

३। बड़ो दूहो या अन्तभेमेल दूहो,

४। नूबेरी या मध्य मेल दूहो।

दूहा राजस्थानी साहित्य एव जनता का अत्यन्त प्रिय छन्द है। अब भी सैकड़ों दूहे राजस्थानी की जिह्वा पर मितते हैं। मुक्तक काव्य धारा होते हुए भी ये दूहे प्रबन्ध कथा का सा आनन्द प्रदान करते हैं। मुक्तक दूहे नीति, उपदेश, भक्ति शृंगार व कहावतों के रूप में प्रयुक्त हुए हैं। राजस्थानी के कहानीकार भावपूर्ण स्थलों पर दूहो का प्रयोग करते हैं।

राजस्थानी को दूहा छन्द अपभ्रंश से बपोती रूप में मिला है। उत्तर अपभ्रंश काल में दूहा साधारण जनता एवं विद्वत् समाज दोनों द्वारा गमाइत था। राजस्थानी में भी उसकी लोकप्रियता और उसका समादर ज्यों के त्यों कायम रहे। अपभ्रंश काल के बहुत से दूहे, जो लोगों में सर्वप्रिय थे, निर्विघ्न रूप में आगे भी चलते रहे। समय के साथ उनकी भाषा का स्वरूप भी बदलता गया। ऐसे कुछ दोहे आज भी लोगों की जवान पर मिलेंगे। बहुत से विस्मृति के सागर में खिलीन हो गये और कुछ थोड़े से उत्साही व्यक्तियों द्वारा समय-समय पर निविद्ध कर लिये जाने से सुरक्षित भी रह गये हैं। हेमचन्द्र की व्याकरण का निम्न दोहा और वर्तमान में उसका परिवर्तित रूप यहाँ उल्लेख्य है—

गाम्भू उल्हासनि ज नैं, पिउ दिहू

मरमति।

पला बला गहिहिगय, अदा फूट सरनि

॥८४॥३५२॥

पर आज यह दूहा निम्न रूप में प्रचलित है :

गाम्भू उल्हास पल गयी, सागरी पीव नदियन।

सागरी नुडी हाग गल, सागरी गली नदियन ॥

ऐसे ही अन्य और दोहे—जो हेमचन्द्र के हैं, प्रस्तुत किये जा सकते हैं। “प्रबन्ध चिंतामणि में अपभ्रंश का निम्न दोहा .

जइ यहू रावगु जाइउ वह मुइइ इक सरीर ।
जगणि विरमि चिनवइ, कवगु पियावउ खीर ॥

इसका राजस्थानी में निम्न रूप हो गया—
राजा रावण जन मियो, दम मुख एक सरीर
जननी नै सासो भयो, किए सम मुख घाल
खीर ॥

व्यापकता की दृष्टि से दोहा छन्द अपनी मानी नहीं रखता। ऐसा कोई विषय नहीं, जिसमें इसकी गति न हो, सच तो यह है कि लोक-भाषा के काव्य रसिकों ने ब्रह्मानन्द मरोदर को सर्वप्रथम दोहे में ही सकलित किया। विविधता की दृष्टि से जैन साधुओं एवं जैन विद्वानों ने दोहे को बहुत अपनाया। जैन कवियों की राम-रचना में भी दोहे को पर्याप्त बल प्रदान किया। प्राकृत की गाथा और अपभ्रंश दोहों पर जैन विद्वानों का अपना अधिकार हो गया था। दोहा साहित्य के उद्भव एवं विकास में इन विद्वानों का योगदान अभिमाननीय एवं स्मरणीय रहेगा। विषय की दृष्टि में भी दोहा छन्द साहित्य विजयी रहा। प्रतीकों को अपनाने में जितना समर्थ दोहा छन्द रहा है, उतना ही वह रूपक अलंकार के सौन्दर्य प्रदर्शन में भी बली रहा है। १८वीं शताब्दी के प्रसिद्ध जैन कवि शैलतन्त्र ने विवेक-विद्वान पूरा ज्ञा पूरा दोहा छन्द बढ़ा है। हिन्दी शैली-साहित्य में यह एक मनुष्य कृति है।

जो स्थान स्मृत में अनुष्टुप गीतों तथा प्रान्त में गान का है, वही स्थान अनुष्टुप। उत्तर-प्राचीन अपभ्रंश (लोकभाषा), राजस्थानी, गुजराती तथा हिन्दी में ‘दूहे’ का है। जयदेव दोहों में का

अभयचंद्र नाम के गुरु

□ सत्यनारायण तिवारी

एक ही नाम के अनेक व्यक्ति सदा से होते आये हैं। इतिहास में ऐसे व्यक्तियों का समीकरण या पहिचान एक कठिन काम होता है। इसके लिए कभी-कभी अत्यधिक सूक्ष्म और व्यापक अध्ययन की जरूरत पड़ती है। फिर भी यह काम इतना जरूरी है कि इसके बिना इतिहास अव्यवस्था रहेगा। इस लघु निबन्ध में मैंने ऐसा ही एक तुच्छ प्रयास किया है।^१ मैं अभयचन्द्र नाम के या उससे मिलते जुलते नाम वाले कुछ गुरुओं के तीस सदसर्ग प्रस्तुत कर रहा हूँ। विश्वास है शोध जगत के सदस्यों की यह कार्य उपयोगी सिद्ध होगा।

संदर्भ—

(१) प्रथम अभयचन्द्राचार्य प्रक्रिया-संग्रह के कर्त्ता हैं।^२ इनका समय ७३२ ई. (पूर्वावधि) है।

प्रक्रिया संग्रह पाणिनि की सिद्धांत कौमुदी के ढंग की प्रक्रिया-टीका है।^३

(२) दूसरे अभयचन्द्र वे हैं जिनको नेमिचन्द्र जी ने द्विसंघान काव्य की टीका में अपना गुरु बतलाया है।^४ इन अभयचन्द्र का समय ईसा की ६ वीं शताब्दी (पूर्वावधि) है।

(३) तोल्लु (मैसूर) लेख में होयिसल राजा विनयादित्य द्वारा सन् १०६२ में उत्तरायण सङ्क्रमण के अवसर पर मूल संघ के पण्डित अभयचन्द्र को कुछ भूमिदान दिये जाने का उल्लेख है। इससे स्पष्ट है कि इनका समय सन् १०६२ ई. है। अभयचन्द्र की पूर्व परम्परा में गौतम स्वामी, भद्रबाहु स्वामी, पुष्पदत्त भट्टारक तथा मेघचन्द्र का उल्लेख किया गया है।^५

१. इसके लिए मुझे प्रेरणा डाँ. ज्योतिप्रसाद जैन के इसी तरह के निबन्धों से और निर्देश पं गोपीलाल 'अमर' से प्राप्त हुआ है। इन दोनों विद्वानों का हृदय से आभारी हूँ।
२. देखिए 'जैन साहित्य और इतिहास' लेखक पं ताथूराम 'प्रेमी', प्रकाशक—हेमचन्द्र मोदी हिन्दी ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, हीराबाग, गिरगाव, बम्बई, पृ० १५५
३. प्रकाशित हो चुकी है।
४. देखिए 'प्रशस्ति संग्रह (आरा)', संपादक—के. भुजवली शास्त्री, प्रकाशक—निर्मलकुमार जैन, मन्त्री जैन सिद्धान्त भवन आरा, पृ० १०१
५. देखिए 'जैन शिलालेख संग्रह (भाग ४)', डॉ. डा. विद्याधर जोहरापुरकर, प्रकाशक—भारतीय ज्ञानपीठ काशी; पृ० ६६,

(१०) सिद्धर वस्ती के उत्तर की ओर एक स्तंभ पर सन् १३६८ का एक ६६ पद्यों का अभिलेख है जिसमें एक लवी आचार्य परम्परा दी गई है। इस परम्परा में वादिसिंह के शिष्य और श्रुत-मुनि के गुरु के रूप में अभयचन्द्रदेव का अनेक विशेषणों सहित २ श्लोको (३३-३४)^{१२} में उल्लेख हुआ है। इससे स्पष्ट है कि इनका समय सन् १३६८ ई. है।

(११) शाकटायन व्याकरण के 'उपज्ञाते' सूत्र के टीकाकार श्री अभयचन्द्रसूरि हैं।^{१३} ये वे ही अभयचन्द्र सिद्धात चक्रवर्ती मालूम होते हैं जो केशववर्णिके गुरु तथा गोमटमार की 'मंद-प्रबोधिका' टीका के कर्ता थे और 'लघीयस्त्रय' के टीकाकार भी ये ही जान पड़ते हैं। इन तीनों टीकाओं की मंगलाचरण की शैली प्रायः एक है—प्रत्येक में अपने गुरु के सिवाय मूलग्रन्थकर्ता तथा जिनेश्वर को भी नमस्कार किया गया है। इससे ये तीनों टीकाकार एक ही जान पड़ते हैं और मुनिचन्द्र के शिष्य मालूम होते हैं। ये अभयचन्द्र सूरि ईसा

की १३वीं-१४वीं शताब्दी के विद्वान् मालूम होते हैं।

(१२) कत्तले वस्ती के गर्भगृह के दक्षिण की ओर दो सुन्दर पूर्वमुख चतुस्तंभ मण्डप बने हुए हैं। उनमें एक महानवमी मण्डप भी है जिसमें सन् १४१३ ई. का १६ श्लोको में अभिलेख है।^{१४} इसमें माघनन्दी व्रती के शिष्य और बालचन्द्र के गुरु अभयचन्द्र (अभयशशी) का उल्लेख है। उपर्युक्त अभिलेख से इनका समय सन् १४१३ ई. (उत्तरावधि) प्रतीत होता है।

(१३) भारगी में कल्लेश्वर वस्ती के पाषाण पर सन् १४१५ ई. में अभयचन्द्र सिद्धात देवर का उल्लेख हुआ है।^{१५} इनकी उत्तरावधि सन् १४१५ ई. है।

(१४) ये वे अभयचन्द्र सूरि हैं जो संस्कृत भोपा के 'पचदडल्लभबंध' के रचयिता हैं।^{१६} इसकी रचना सन् १४३३ ई. में माघ सुदी १४ की की गई। अतः इनका समय १४३३ है।

१२ तु गे तदीये घृत वादिसिंहे गुरुप्रवाहोन्नत वंश गोत्रे ।

अधोदितो मूञ्जिजपादसेवा प्रमोदिलोको ऽभयचन्द्रदेवः ॥३३॥

जयति जिततमोरिस्त्यक्त दोषानुषगः

पदमखिलकालाना पात्र मम्भोरुहायाः ।

अनुगतजयपक्ष श्रुतमिवानुकूल्य—

स्सतमभयचन्द्रस्सत्स भारतनदीप ॥३४॥

देखिए 'जैनशि. सा. (भाग १)', सा. प. हीरालाल जैन, प्रकाशिका श्री मणिकचन्द्र दि० जैन ग्रन्थमाला समिति, पृ० १०५

१३ देखिए 'जैन साहित्य और इतिहास', लेखक पं. नाथूराम प्रेमी; प्रकाशक—हेमचन्द्र मोदी, हिन्दी ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, हीराबाग, गिरगाव बम्बई, पृ० २८०, २८१

१४ देखिए जैन शि. सा. (भाग १)', पृ० ३२

१५ देखिए 'जैन शि. सा. (भाग ३)', पृ० ४५१

१६ देखिए 'राजस्थान के जैन शास्त्र भण्डारों की ग्रन्थ सूची (भाग ३)'; पृ० १२६१.

की तथा अलंकारशास्त्र एवं नाटको का गहरा अध्ययन किया। अच्छे वक्ता तो ये प्रारम्भ से ही थे किन्तु विद्वत्ता होने से सोने-सुगन्ध का सा सुन्दर समन्वय हो गया।^{२५}

२३. अभयचन्द्रगणि ने प्राकृत भाषा की ऋणसम्बन्ध कथा की रचना की। इसकी प्रतिलिपि सन १६३५ में की गई।^{२६} अतः इनका समय सन १६३५ ई० [उत्तरावधि] होना चाहिए।

२४. अभयचन्द्र सूरि वे हैं जिन्होंने कथा विषय की हिन्दी भाषा की विक्रम चौबोलीचौपाई की रचना की।^{२७} इसकी रचना सन १६६७ ई० में आषाढ वदी १० को की गई। अतः इनका समय सन १६६७ ई० ज्ञात होता है।

२५. अभयचन्द्र हिन्दी भाषा की पार्श्वनाथ पूजा के रचियता हैं।^{२८} इनका समय सन १७८० ई० [पूर्वावधि] है।

२६. अभयचन्द्र सस्कृत की क्षीरोदानी पूजा के रचियता हैं।^{२९} इनका समय सन १७९१ ई० [उत्तरावधि] है।

२७. श्री दि० जैन मन्दिर बड़ा तेरहपथियो (जयपुर) के शास्त्र भण्डार के वे० न० ३२७ में जो प्रति नं० ९ है। उसके टीकाकार अभयचन्द्रसूरि हैं।^{३०}

२८. हिन्दी भाषा में पूजाष्टक के रचियता श्री अभयचन्द्र हैं।^{३१}

२९. कम्मनहल्लि [मैसूर] लेख में मूलसप्त देशीगण के अभयचन्द्र आचार्य का उल्लेख है।^{३२}

३०. तोललु (मैसूर) लेख में उल्लिखित आचार्य अभयचन्द्र की शिष्या पद्मावती यक्का के द्वारा एक अधूरे जिनमन्दिर को पूर्ण करने का उल्लेख हुआ है।^{३३}

उपसंहार

मैं चाहता था कि इन सभी विद्वानों का यथा-सम्भव समीकरण भी करता किन्तु पर्याप्त साधनों के अभाव में मुझे यह कार्य फिलहाल स्थगित करना पड़ रहा है। कोई विद्वान महोदय सम्पन्न करेंगे तो मुझे हार्दिक प्रसन्नता होगी।

-
२५. इनके विस्तृत परिचय के लिए देखिए डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल द्वारा लिखित 'राजस्थान के जैन सन्त में 'मुनि अभयचन्द्र' नामक निबन्ध, पृ० १४८-१५२.
२६. देखिए 'राजस्थान के जैन शा. भ. की ग्रन्थ सूची [भाग ४]'; पृ० २१८.
२७. देखिए 'राजस्थान के जैन शा. भ. की ग्र. सू. [भाग ४]'; पृ० २४०.
२८. देखिए 'राजस्थान के जैन शा. भ. की ग्रन्थ सूची [भाग २]'; पृ० ६८.
२९. देखिए 'राजस्थान के जैन शास्त्र भं. की ग्रन्थ सूची [भाग २]'; पृ० ७९३.
३०. देखिए 'राजस्थान के जैन शा. भ. की ग्रन्थ सूची [भाग २]'; पृ० ४७
३१. देखिए 'राज. के जैन शा. भं. की ग्रन्थ सूची (भाग ४)'; पृ० ५१२
३२. देखिए जैन शि. सग्रह [भाग ४]'; पृ० ३५९
३३. देखिए 'जैन शि. सग्रह [भाग ४]'; पृ० ३६२

प्रथम जैन यति-मुनियो द्वारा ऐच्छिक और परम्परा रूप से ग्रंथ-प्रणयन ।

द्वितीय, जैन-मुनियो द्वारा किसी राजा अथवा समाज के प्रतिष्ठित और धनी व्यक्ति की प्रेरणा से या आज्ञा से ग्रंथ-प्रणयन ।

तृतीय स्वतंत्र जैन विद्वानों और वैद्यों द्वारा ग्रंथ-प्रणयन ।

मैं हस्तलिखित वैद्यक-ग्रंथों के अपने सर्वेक्षण में इस निष्कर्ष पर पहुँचा हूँ कि मध्ययुगीन अधिकांश वैद्यकसाहित्य राजस्थान और गुजरात में निर्मित हुआ, उसमें भी सर्वाधिक योगदान जैनाचार्यों का रहा है । यह जैन-वैद्यक-साहित्य प्रायः देशीय भाषा-राजस्थानी, प्राचीन हिन्दी या गुजराती में उपलब्ध है, परन्तु संस्कृत के ग्रंथ भी अनेक हैं । इनमें उल्लेखित औषधियाँ और योग रचानुभूत एवं प्रायोगिक प्रात्यक्षिक ज्ञान पर आधारित हैं । इनमें मद्य, मांस और मधु का प्रयोग नहीं है । इनमें वानस्पतिक और खनिज द्रव्यों से निर्मित योग ही बताये गये हैं । वस्तुतः जैन-सिद्धांतानुसार इन आचार्यों ने वैद्यक-क्षेत्र में भी अहिंसा-तत्त्व का दृढ़ता से पालन किया है ।

एक अन्य उल्लेखनीय तथ्य यह है कि जैन वैद्यक साहित्य में प्राचीन चरक, सुश्रुत आदि से योगसंग्रह, शार्ङ्गधर, भावप्रकाश, माधवनिदान आदि ग्रंथों का पद्य या गद्य में भाषानुवाद, स्वतंत्र रोग निदान व चिकित्सा के ग्रंथ और प्राचीन ग्रंथों पर टीका-व्याख्या-ग्रंथ उपलब्ध होते हैं, परन्तु इनके अतिरिक्त 'आम्नाय ग्रंथ' भी प्रचुर मात्रा में मिलते हैं, जिनमें वैद्यों, गुरुओं और अन्य व्यक्तियों से प्राप्त तथा स्वयं द्वारा अनुभव किये गये योग-प्रयोगों का आकलन किया गया है । ऐसे ग्रंथ 'गुटको' के रूप में जैन ग्रंथालयों में भरे पड़े हैं ।

वास्तव में ऐसे ग्रंथों का प्रकाशन न केवल अनुभव-सिद्ध चिकित्सा प्रणाली को प्रस्तुत करने में उपयोगी होगा, अपितु इससे राजस्थान के लोकायुर्वेद (लोक-जीवन में व्याप्त घरेलू प्रयोगों व उनके उपयोग) के संवर्धन में सर्व-सुलभ जानकारी प्राप्त हो सकती है । ये प्रयोग ऐसे हैं, जिनके लिए औषधियाँ राजस्थान के हर ग्राम व नगर में सुगमता से उपलब्ध हो जाती हैं । इस सदर्भ में आयुर्वेद की यह सर्वमान्य सिद्धांत व उक्ति चरितार्थ होती है—

“यस्य देशस्य यो जन्तुस्तज्जं तस्योषधिर्हितम् ।” अर्थात् जो प्राणी जिस प्रदेश में उत्पन्न हुआ है, उसके लिए उस प्रदेश-विशेष में उत्पन्न औषधियाँ वनस्पतियाँ हितकर होती हैं । अस्तु ।

सांस्कृतिक दृष्टि से जैन विद्वानों व यति मुनियों ने चिकित्साकार्य और वैद्यक ग्रंथ-प्रणयन द्वारा तथा अनेक उदारमना जैन श्रेष्ठियों ने धर्मार्थ चिकित्सालय, औषधालय, पुण्यशालाएँ व आयुर्वेद महाविद्यालय स्थापित कर भारतीय समाज को सहयोग प्रदान किया है । निश्चित ही, यह देन महत्वपूर्ण कही जा सकती है ।

अनेक जैन-आचार्य प्रसिद्ध चिकित्सक हुए हैं और अनेक जैन-आचार्यों द्वारा विरचित वैद्यकग्रंथ भी उपलब्ध हैं । इनमें से कुछ काल-कवलित और कीट-ग्रास भी हो चुके हैं । जिन जैन आयुर्वेदज्ञों का परिचय और उनकी कृतियाँ प्राप्त हैं, उनका ऐतिहासिक मूल्यांकन निम्न पक्तियों में प्रस्तुत करेंगे ।

आशाधर (१२४० ई.)—

जैन साहित्य में यह अपने समय के दिगम्बर सम्प्रदाय के बहुश्रुत, प्रतिभासंपन्न और महान् ग्रंथ-कर्त्ता के रूप में प्रकट हुए हैं । धर्म और साहित्य के अतिरिक्त न्याय, व्याकरण, काव्य, श्रलकार,

आशाधर के ग्रंथों में लिखी हुई प्रशस्तियों के उनके सब ग्रंथ वि. स १२६० से १३०० के बीच के लिखे हुए हैं। इनके २० से अधिक ग्रंथ मिलते हैं।

वैद्यकग्रन्थ—वाग्भट के प्रसिद्ध ग्रंथ 'अष्टाग-हृदय' पर आशाधर ने 'उद्योतिनी' या 'अष्टाग-हृदयोद्योतिनी' नामक टीका लिखी थी।^२ यह ग्रंथ अब अप्राप्य है। इसका उल्लेख हरिशास्त्री पराडकर^३ और पी. के. गोडे^४ ने किया है। यह टीका बहुत विद्वत्ता पूर्ण थी। पीटर्सन ने इसकी किसी हस्तलिखित प्रति का उल्लेख नहीं किया है,^५ परन्तु यदि इसकी कहीं कोई प्रति मिल जाय तो अष्टागहृदय के व्याख्यासाहित्य में उससे महत्वपूर्ण वृद्धि होगी।

हंसराज मनि (ई० १७ वीं शताब्दी)—

यह खरतरगच्छ के वर्द्धमानसूरि के शिष्य थे। इनका काल सत्रहवीं शती ज्ञात होता है।

इन्होंने नेमिचन्द्र कृत प्राकृत 'द्रव्यसग्रह' पर 'बालावबोध' लिखा था।

"द्रव्यसग्रह शास्त्रस्थ बालबोधो यथामतिः।
हंसराजेन मुनिना परोपकृतये कृतः ॥१॥"

इनकी अन्य रचना 'ज्ञानद्विपंचशिका-ज्ञान-बावनी' भी मिलती है। इसकी प्राप्त एक ६० लि० प्रति का लिपिकाल स० १७०६ है।

भिषक्चक्रचित्तोत्सव—

इसे 'हंसराजनिदानम्' भी कहते हैं। यह चिकित्सा विषयक ग्रन्थ है। ग्रन्थारम्भ में "श्री पार्श्वनाथायनम" लिखकर सरस्वती प्रभृति और धन्वन्तरि की वन्दना है। लेखक ने लिखा है—

"भिषक्चक्रचित्तोत्सव जाड्यनाशं करिष्याम्यह
बालबोधाय शास्त्रम्।
नमस्कृत्य धन्वन्तरि वैद्यराज जगद्गोविध्वसवं
स्वेन नाम्ना ॥५॥

नथा—

"देश बल वय काल गुर्विणी गदमौषधम्।
वृद्धवैद्यमत ज्ञात्वा चिकित्सासारमेतत्ततः ॥१०॥"

ग्रन्थ के अन्त में लिखा है—

भिषक्चक्रचित्तोत्सव वैद्यशास्त्रे कृतं हंसराजेन
पद्यैर्मनोज्ञैः।
सुहृदै (हृद्यै) रदोषेखरो ध्यान्तनाश हरेरधिसज्जो-
विना नन्दमूर्ते ॥१॥

यह ग्रन्थ हंसराजकृत भाषाटीका सहित वैक-
टेश्वर प्रेस, बम्बई से प्रकाशित हो चुका है।

जिन समुद्रसूरि (१७-१८ वीं शती)—

यह श्वेताम्बरी वेगड गच्छ शाखा के आचार्य थे। इनका जन्म श्रीमाल जातीय शाह हरराज की पत्नी लखमादेवी के गर्भ से हुआ था। इनका

२ आयुर्वेदविदामिष्ट व्यक्तुं वाग्भटसहिताम्।

अष्टागहृदयोद्योत निबन्धमसृजच्च य. ॥" (आशाधर की ग्रंथप्रशस्ति में)

३. हरिशास्त्री पराडकर, अष्टागहृदय (निर्णयसागर प्रेस, बम्बई), उपोद्घात, पृ. २६

४. पी. के. गोडे, अष्टागहृदय, इंट्रोडक्शन, पृ. ६

५. आफ्रेक्ट, केटेलॉग्स केटेलोगोरम, भाग १, पृ. ३६.

जिनदासवैद्य (स० १७१५)

यह जयपुर के निवासी थे। जयपुर के पाटो-दीजी के मन्दिर में (गठरी न ६ न १ पत्र ५६ श्लोक ८४३) पर 'जिनदासवैद्य' का 'होलीरेणुकाचरित्र' नामक ग्रन्थ विद्यमान है। इसकी प्रशस्ति में जिनदास वैद्य की विस्तृत कुल परम्परा दी हुई है। उसमें जिनदास के पूर्वज प० हरपति, पद्म, और और विष्णु की प्रशंसा की गई है और बताया गया है कि उनको फिरोजशाह, गयासुद्दीन और नादिरशाह आदि द्वारा सम्मान प्राप्त हुआ था। विष्णु के पुत्र धर्मदास भी अच्छे वैद्य थे।

मो० द० देसाई ने जिनदास का काल स० १७१६ के लगभग माना है। (द्र० जैन साहित्यनो इतिहास, पृ० ६६४)।

धर्मसी (धर्मवर्द्धन) (स० १७१७ से १७५०)

इनका वास्तविक नाम धर्मसिंह या धर्मवर्द्धन था। यह खरतर गच्छीय वाचक विजयहर्षजी के शिष्य थे। इन्हें राज्य सम्मान भी प्राप्त था। इनकी गुरु परम्परा इस प्रकार मिलती है—

खरतरगच्छीय जिनभद्रमूरि की शाखा में—
साधुकीर्ति—साधुसुन्दर—विमलकीर्ति—विजयहर्ष
धर्मसी।

इनका भ्रमणक्षेत्र मारवाड और उत्तरी गुजरात रहा। यह मूलतः मारवाड के रहने वाले थे।

इनकी संस्कृत और राजस्थानी में रचनाएँ मिलती हैं। इनका ग्रन्थ रचनाकाल स० १७१७ से १७५७ तक माना जाता है। (देखिये मो० द० देसाई, जैन साहित्यनो इतिहास, पृ० ६६४)।

धर्मसी का संस्कृत में "श्रीभक्त्यामरसोत-समसारूप श्रीवीरजिनस्तवन" ग्रन्थ ४४ वसत-

तिलकाओं में मिलता है। यह ग्रन्थ स० १७३६ में रचा गया था। राजस्थानी भाषा में ये ग्रन्थ मिलते हैं—

अमरसेन वैरसेन चौपई, शनिश्चर विक्रम चौपई (राधनपुर में),

सुर सुन्दरीनोरास (स० १७३६, आ० सु० १५ वेनातटपुर में), दशार्णभद्र चौ० (१७५७ मेडता में), २८ लब्धिस्तवन (सं० १७२२ लूणकरणसर में), १४ गुणस्थानस्तवन (स० १७२६ आ० वद ११ वाहठमेर में), अढीढीपवीसविहरमानस्तवन (स० १७२६ जैसलमेर में), जैसमवरन विचार गर्भितस्त०, आलोपणस्त० (स० १७५४ फलोधी में)। (इन ग्रन्थों के विवरण हेतु देखिए मो० द० देसाई, जैन-गुर्जर कविओ, भाग २, पृ० ३३६-३४६)।

वैद्यक पर इनकी एक ही रचना मिलती है—
"डभक्रिया"। डभक्रिया का अर्थ है, अग्निदाहकर्म की प्रक्रिया। यह २१ पद्यों में छोटी सी रचना है। इसका रचनाकाल सम्वत् १७४० विजयादशमी दिया गया है।

"सतरसो चालीसे विजयदशमीदिने,

गच्छखरतरजगजीत सर्व विद्या जिनै।

विजयहर्ष विद्यमान शिष्य तिनके सही,

कवि धर्मसी उपगारे, डभक्रिया कही। २१।

लक्ष्मीवल्लभ (स० १७२०-१७५०)-

इनके जन्मस्थान, जन्मसम्वत्, वंश, माता-पिता और गृहस्थ जीवन के सम्बन्ध में विशेष परिचय नहीं मिलता और इनके ग्रन्थों में भी कोई प्रशस्ति प्राप्त नहीं होती। इनका जन्म नाम हेमराज था। इनका जन्म सम्वत् १६६० और १७०३ के बीच होना ज्ञात होता है। इन्होंने स० १७०७ के लग-भग दीक्षा ली थी। इनकी गुरुपरम्परा इस प्रकार

नाए मिलती है। सीधी में भी तीन सावन मिलते हैं। इनका साहित्य बहुत विशाल और विविध है, जो इनकी बहुमुखी प्रतिभा का परिचायक है। इनकी छोटी-बड़ी लगभग पचास से भी अधिक कृतियाँ मिलती हैं।

रामचन्द्र [वि. स १७२०-१७५०]—

यह खरतगच्छीय यति थे। इनके गुरु का नाम पद्मरंगगणि था। पद्मण के गुरु पद्मकीर्ति हुए और पद्मकीर्ति के गुरु जिनसिंह सूरिराज हुए। जिनसिंह सूरि दिल्ली के बादशाह शाहसलेम (सलीमशाहसूर) के काल में विद्यमान थे और अपने उपदेशों से बादशाह को उन्होंने दयावान बना दिया था। उनको मुगल सम्राट अकबर और सलीम द्वारा भी सम्मान प्राप्त हुआ था। रामचन्द्रयति औरगजेव के शासनकाल में मौजूद थे। अपनी गुरुशिष्य परम्परा को लेखक ने निम्न पक्तियों में स्पष्ट किया है—

‘युगवर श्री, जिनसिंहजी खरतरगच्छ राजान ।
शिष्य भए ताके भले, पद्मकीर्ति परधान ॥
ताके शिष्य वगारसी, पद्मरग गुणराज ।
रामचन्द्र गुरुदेव को, नीकै प्रणये आज ॥

[कवि^१विनोद, ग्रन्थारम्भ में] ।

वैद्यक और ज्योतिष पर इनका अच्छा अधि-कार था। इनके पूर्व गुरु भी वैद्यक में निष्णात थे। वैद्यक पर ‘रामविनोद’ और ‘वैद्यविनोद ‘नाडी-परीक्षा’ ‘मानपरिमाण’ ग्रन्थ तथा ज्योतिष पर सामुद्रायिक भाषा नामक ग्रन्थ की रचना की थी। इनके काव्य सम्बन्धी चार ग्रन्थ भी मिलते हैं— ‘समेदशिखरस्तवन’ [स १७५०] ‘वीकानेर आदि-नाथस्तवन’ [स १७३०], ‘दश पञ्चक्खाण स्तवच’ [स. १७२१], ‘मूलदेव चौपाई [स. १७११] । ये

सब ग्रन्थ राजस्थानी हिन्दी में और पद्यमय हैं। कुछ फुटकर भक्तिपरक पद्य भी मिलते हैं।

यद्यपि इनके ग्रन्थों में इनके निवासस्थान का कोई स्पष्ट उल्लेख नहीं मिलता, तथापि इनके ग्रन्थों की उपलब्धि विशेषरूप से राजस्थान में होने से तथा भाषा राजस्थानी होने से इनका राजस्थानी होना स्पष्ट होता है। सम्भवत यह बीकानेर क्षेत्र के निवासी थे।

१. रामविनोद—[वि. स १७२०]—यह चिकित्साविषयक ग्रन्थ है। इसका रचनाकाल मिग-सर सुदी १३, बुधवार स १७२० है। यह कृति सक्कीनगर [सिन्ध प्रात] में बनायी गई थी।

२. वैद्य विनोद—इस ग्रन्थ की रचना-समाप्ति स १७२६ वसन्त ऋतु वैशाख पूर्णिमा को हुई थी। उस समय औरगजेव का शासनकाल था।

‘रस^६ दृग^२ सागर^७ शशि^१ भयी,
रित वसन्त वैसाख ।
पूर्णिमा शुभ तिथि भली,
ग्रन्थ समाप्ति इह भाख ॥

साहिन साहिपति राजती, औरगजेव नरिद ।
तास राज में ए रच्यौ, भलग्रन्थ सुखकन्द ॥

[ग्रन्थांत ६१-७०]

यह ग्रन्थ मरोटकोट [बीकानेर राज्य] में रचा गया था।

‘मरोटकोट शुभ थान है, वशै लोक सुखकार ।
ए रचना तिहा किन रची, सबही कु हितकर ॥”
(७२)

‘वैद्यविनोद’ की रचना से पूर्व रामचन्द्र ने ‘रामविनोद’ नामक वैद्यक ग्रन्थ बनाया था।

आयुर्वेदज्ञ मान मुनि थे। इनके नाम के साथ कवि और 'मुनि' विशेषणों का व्यवहार हुआ है।

श्री अमरचन्द नाहटा ने प्रसिद्ध शृंगारग्रन्थ 'संयोगद्वात्रिंशका'^१ जिसे अमरचन्द मुनि के अनु-रोध पर स. १७३१ में लिखा था, के कर्त्ता को मानमुनि माना है किन्तु जो भाषाविषयक प्रौढत्व 'संयोगद्वात्रिंशका' में है, वैसा आयुर्वेद विषयक रचनाओं में देखने को नहीं मिलता।

वैद्यक पर इनकी दो रचनाएँ प्रसिद्ध हैं— कविविनोद और कवि प्रमोद। इनकी अन्य रचना 'वैद्यकसारसंग्रह' भी बतायी जाती है। नागरणी प्रचारिणी सभा के १४ वें खोजविवरण पृष्ठ ६१७ पर इस कृत्ति का उल्लेख है तथा १५ वें खोजविवरण के पृ. ४७ पर लिखा है—“इसी विषय का दूसरा ग्रन्थ 'वैद्यकसारसंग्रह' और मिला है, जो इन्हीं का रचा जान पड़ता है।

१. कवि विनोद—यह ग्रन्थ रोगों के निदान और औषधि के सम्बन्ध में लिखा गया है। इसमें दो खंड हैं। प्रथम में कल्पनाएँ हैं तथा दूसरे में चिकित्सा दी गई है—

“गुरु प्रसाद भाषा करू, समझ सकें सब कोई।

औषध रोग निदान कछु, कवि विनोद यह होई

॥५॥”

१. इस ग्रन्थ के अंत में लिखा है—

“संवत् चद^१ समुद्र^२ सिवाक्ष^३ शशी^४ युन वर्ष विचारई तिसी।

चैत सिता तसु छट्टि गिरापति मान रचियुं संयोगवत्तीसी ॥ ३२ ॥

अमरचंद मुनि आग्रहै समर हुइ सरसति।

सयम वत्तीसी रची आछी आनि उकति ॥ ४२ ॥

—इति श्रीमान् मानमुनिना विरचिताया चतुर्थोन्माद संवत् १७६३ वर्षे मति द्वितीय आसाढ सुदि

२ दिने वारे शनिस्थरे (वि. घ.)।

यह राजस्थानी भाषा में पद्यमय रचना है। इसकी रचना लाहौर में (“कीयो ग्रन्थ लाहोर मइ”) स. १७४५ में की गयी थी—

“संवत् सतरहसइ समई, पैतालै वैशाख।

शुक्ल पक्ष पचम दिनइ, सोमवार यह भाख ॥६॥

और ग्रन्थ सब मथन करि, भाषा कहौ बखान।

काढा औषधि, चूर्ण, गुटी, करै प्रगट मतिमान ॥१०॥

२ कवि प्रमोद—यह मुनिमान का दूसरा वैद्यक ग्रन्थ है। यह बहुत बड़ी कृत्ति है। (कुल पद्य संख्या २६४४)। इसमें नौ उद्देश (अध्याय) हैं।

इस ग्रन्थ का रचनाकाल स. १७४६ है—

“संवत् सतर छयालशुभ, कातिक सुदि तिथि दोज।

कविप्रमोद रस नाम यह, सर्व ग्रंथनि कौ खोज

, ॥१२॥”

यह स्वयं कवि द्वारा इसी नाम से संस्कृत में प्रणीत ग्रन्थ का पद्यमय भाषानुवाद है—

“संस्कृत वानी कविनि की, मूढ न समझें कोई।

तातै भाषा सुगमकरि, रसना सुललित होइ ॥१३॥”

यह एक संग्रह ग्रन्थ है। वाग्भट, सुश्रुत, चरक, आत्रेय, खरनाद, भेड के ग्रन्थों का सार लेकर

तात्ती भाषा करत है, श्वेतावर समरथ ।
सुगम अरथ सरलता, मूरख जन के अरथ ॥६॥

ग्रन्थ के अन्त में समरथ ने अपने गुरु का नाम
मतिरत्न लिखा है—

“श्रीमतिरत्न गुरु परसाद, भाषा सरस करी अति
साद ।”

इस ग्रन्थ का रचनाकाल स० १७६४ है—

“सवत सतरेसय चौसठि समै, १७६७ (?)

फागुन मास सब जन कौ रमै ।

पाचमि तिथि अरु आदित्यवर, रच्यौ ग्रन्थ दरै
मभारि ॥”

ग्रन्थ का प्रणयन देरा नामक स्थान पर किया
गया था ।

ग्रन्थ के प्रारम्भ में उमासहित शंकर की वन्दना
की गई है । यह रसविद्या सम्बन्धी ग्रन्थ है ।

“रसविद्या में निपुण जु होइ, जस कीरति पाये बहु
लोइ ।

जहा तहा सुख पावै सही, सो रसविद्या प्रगटावै
सही ॥४४॥”

इस ग्रन्थ में कुल १० अध्याय हैं जिनके नाम
और उनकी पद्य संख्या इस प्रकार है—

१ रसशोधन कथन	प्रथमोऽध्याय	पद्य ३७
२ रसजारणमारणादि कथन	द्वितीयोऽध्याय	” ६८
३. उपरसशोधनमारणसत्त्वनिपातमाणाक्य शोधन मारणाकथन	तृतीयोऽध्याय	” १०
४ विषलक्षण, विषसेवन, विषपरिहार कथन	चतुर्थोऽध्याय	” ३२
५. स्वर्णादि धातुशोधनमारण कथन	पंचमोऽध्याय	” ८४
६. रसमारण कथन	षष्ठोऽध्याय	” २६४
७. वीर्यरोधनाधिकार	सप्तमोऽध्याय	” २२
८ ?	नाम अध्याय	(अप्राप्य)
९ मिश्रकाध्याय	नवम	पद्य ७६
१० छायापुरष लक्षणकथन	दशमोऽध्याय	” ४४

विनयमेरुगणि (१८ वीं शती) —

यह खरतरगच्छीय जिनचन्द की परम्परा में
वाचक सुमतिसुमेरु के भातृ-पाठक थे । इनका काल
वि० १८ वीं शती प्रमाणित होता है । इनके शिष्य
मुनिमानजी के राजस्थानी भाषा में लिखे हुए कई
वैद्यकग्रन्थ (कविप्रमोद, कविविनोद आदि) मिलते हैं
(जिनका उल्लेख पूर्व किया जा चुका है) । ये
बीकानेर क्षेत्र के निवासी थे ।

इनका एक वैद्यक ग्रन्थ “विद्वन्मुखमण्डनसार-
संग्रह” मिलता है । यह योगसंग्रह है । ग्रन्थ की
प्रति अपूर्ण रूप में प्राप्त हुई है । जिसमें मस्तकरो-
गाधिकार तक ही रोगों की चिकित्सा दी गई है ।
रोगों की चिकित्सा इसका प्रतिपाद्य विषय है । यह
ग्रन्थ संस्कृत में है ।

आत्रेय, धन्वन्तरि, सुश्रुत, नासत्य (अश्विनी कुमार), हारीत, माधव, सुषेण, दामोदर, वाग्भट, दस्त्र, (?), स्वयम्भू, चरक आदि के ग्रन्थों का अवलोकन कर यह ग्रन्थ रचा गया था।

इसका निर्माण जयपुर में किया गया था। उस समय वहाँ महाराजा जयसिंह का शासन था—

“श्रीजयपुरवरे रम्ये राज्ये जयसिंहमूपते ।
सपूर्णां हि कृतो ग्रन्थ पथ्यलघननिर्णय ॥”

ग्रन्थ का रचनाकाल स० १७६२ माघसुदी १
वृहस्पतिवार को लिखा है

द्विनन्दमुनिभूषणे माघमासे शुभे दले ।

२ ६ ७ १

शुक्ले प्रतिपदाया च भृगोश्चैव तु वासरे ॥१०॥”

पुनः इस ग्रन्थ का सशोधन शकर नामक
ब्राह्मण ने स १८८५ में किया था—

५ ८ १ ८

शरभे भेन्दुभागवते भाद्रे मास्यमिते दले ।

शकरस्य तिथौ चन्द्रे पथ्यलघननिर्णय ॥

शकराख्येण त्रिप्रेण शोधितो बुध्यतां बुधै ।
यह लघन और पथ्यापथ्य सम्बन्धी ग्रन्थ है। अर्थात् किस किस रोगों में कितने दिनों तक लघन (अनाहार) किया जाय और किन-किन रोगों में क्या पथ्य और अपथ्य होता है। ये पथ्य भी देशज हैं। इसमें विशेषतः मारू (मारवाड़) और जागल आदि राजस्थान के पश्चिमी भागों की जलवायु को ध्यान में रखते हुए पथ्य की व्यवस्था कड़ी गई है। आयुर्वेदीय चिकित्सा में पथ्य एवं लघन का महत्त्व औपधि से भी अधिक स्वीकार किया गया है।

इस ग्रन्थ से लेखक का अच्छे सस्कृत ज्ञान का परिचय मिलता है।

२ बालतन्त्र भाषावचनिका—यह लेखक की राजस्थानी गद्य में लिखी हुई रचना है। अहिच्छ-त्रानगर (वर्तमान नागौर) के निवासी, रामचन्द्र के पौत्र और महिषर के पुत्र कल्याणदास ने सस्कृत में ‘बालतन्त्र’ की रचना की थी। इसकी भाषाटीका दीपचन्द्र वाचक ने की थी—

“तिसकी भाषा खरतरगच्छ माहि अनि वाचक
पदवांछारक दीपचन्द्र इस नामै ।”

इस टीका का नाम लेखक ने ‘बालतन्त्र’ भाषा-वाचनिका’ लिखा है। इसमें बाल चिकित्सा का वर्णन कुल १५ पटलों में हुआ है।

पीताम्बर स० (१७५६)—

यह विजयगच्छीय आचार्य विनय सागर सूरि का शिष्य थे। विनयसागर सूरि अच्छे उपदेशक और रससिद्ध कवि थे। महाराणा राजसिंह के समय विद्यमान थे। इनका विशेष परिचय नहीं मिलता। इनके अनेक प्रयोग मिलते हैं और इनके लिए “वैद्यविद्याविशारद” के विरुद्ध प्रयुक्त हुए हैं। इससे इनका अच्छा चिकित्सक होना ज्ञात होता है। महाराणा राजसिंह का काल मेवाड़ के सांस्कृतिक इतिहास में स्वर्णकाण्ड माना जाता है और इसमें साहित्य, संगीत, शिल्प, और चित्रकला का विशिष्ट विकास हुआ। स १७२५ में जब औरंगजेब ने मेवाड़ पर आक्रमण किया तो मेवाड़ को दुर्दिन देखने पड़े।

पीताम्बर का एक गुटका मिलता है, जिसका नाम ‘आयुर्वेदसारसंग्रह’ है। परीक्षित प्रयोगों को लौकिक भाषा में प्रस्तुत करना इस सकलन का प्रयोजन है। यह ग्रन्थ रोगानुसार चिकित्साप्रयोगों का सकलन है। इसमें शताब्दियों से अनेक कुशल अनुभवी आचार्यों द्वारा अनुभूत प्रयोगों का संग्रह किया गया

लिखी है। स. १८६६ के लगभग इनका स्वर्गवास हुआ था। इनकी पादुका स. १६०२ में स्थापित की गई वीकानेर में विद्यमान है। इनका प्रसिद्ध नाम 'नारायणजी बाबा' था। सदासुख, हरसुख आदि इनके शिष्य थे।

इनका कामशास्त्र विषयक—“कामोद्दीपनग्रन्थ” मिलता है। यह राजस्थानी में पद्यबद्ध है। इसका रचनाकाल स. १८५६ वैशाख शुक्ल ३, जयपुर है। उस समय जयपुर में माधवसिंह का राज्य-काल था।

ग्रन्थ के अन्त में लिखा है।

“प्रतिपो श्री परताप हरि, माधवेस नृपनन्द ।
घर जबू फुनि मेरू गिर, धूतारी रविचन्द ॥१७२
रस सेर अरु गज इ दु फुनि, माधव मास उदार ।
शुक्ल तीज तिथ दिन, जयपुर नगर मभार ॥१७३
बड खरतर जिनलाभ के, शिष्य रत्न गरि राज ।
ज्ञानसार मुनि मदमति, आग्रह प्रेरण काज

॥१७४॥

ग्रन्थ करौ वह रस भरी, वरनन मदन अखड ।
जसु माधुरि तातै जगति, खंड खंड भई खड

॥१७५॥

सुधरनि जन मत रस दियै, रस भोगनि सहकार
मदन उदीपन ग्रन्थ यह, रच्यौ रुच्यौ श्रीकार

॥१७६॥

जग करतार है, यह कवि वचन विलास ।
पैया मति को खड है, है हम ताके दास ॥१७७॥

इससे प्रगट है कि माधवसिंह के पुत्र प्रतापसिंह राजा थे और उन पर इनका अच्छा प्रभाव था।

इनके राजस्थानी में अनेक काव्य ग्रन्थ, स्तवन आदि मिलते हैं। इनके लिए देखिए मो० द० देसाई

कृत ‘जैन गुर्जर कविओ, भाग ३, खंड १, पृ० २६०-२७४]।

चैनसुखयति—(स. १८२०)

यह खरतरगच्छीय जिनदत्तसूरि शाखा के लाभनिधान के शिष्य थे। इनका निवासस्थान फतहपुर (सीकर) था। इनके शिष्य चिमनीरामजी ने फतहपुर में स. १८६८ में इनकी छतरी (समाधि) बनाई थी। फतहपुर (शेखावाटी) में इनकी परम्परा के यति आज भी विद्यमान हैं। ये अच्छे वैद्य थे।

इनके वैद्यक पर दो ग्रंथ राजस्थानी में निम्न हैं—‘सतश्लोकी भाषा टीका’ और ‘वैद्य जीवन टना’।

सतश्लोकी भाषा टीका यह बोपदेवकृत ‘शत-श्लोकी’ की गद्य (राजस्थानी) में भाषा टीका है। यह रचना महेश की आज्ञा से चैनसुख यति ने रतनचद्र के लिए किया था। इसका रचनाकाल स. १८२० भाद्रपद कृष्ण १२ शनिवार है, जैसा कि अंतिम पद्यों से ज्ञात होता है—

“सवत अठारे वीस के,

मास भाद्रपद जाण ।

कृष्णपक्ष तिथ द्वादशी,

वार शनिश्चर मान ॥ १ ॥

टीका करी सुधारि कै,

चैनसुख कविराय ।

आज्ञा पाय महेश की,

रतनचद्र के भाय ॥ २ ॥

(सतश्लोकी भाषा टीका) ।

उल्लेख लेखक ने किया है। वाग्भट, माधव निदान
भावप्रकाश, योगचिन्तामणि आदि ग्रंथों की सहा-
यता ली गई है। ग्रंथ के अन्त में लिखा है—

“रोगी रोग निदान करि,
पीछे औषध देय ।

वाकौ निकई जातिकै
ताकी विधि करैय ॥

जाति चिकित्सा रोग की
वात पित कफ आदि ।

उलटि लपटि करि जानियै,
सर्व रोग की लाधी ॥

लक्ष्मीप्रकाशज ग्रंथ है
पूर्व ग्रंथ की साख ।

माधवग्रंथ निदान कृत
भावप्रकाश की साख ॥

योगचिन्तामणि उपाय करि,
चरक वाग्भट जान ।

शारंगधर इत्यादि सब
एही उपाय बखान ॥

साको अठारा में कह्यौ
उपरि दोय बघाय (शके १८०२)
ता दिन में वी ग्रंथ है
इहविधि कही जिताय ॥”

उपसंहार

राजस्थान में आयुर्वेदीय हस्तलिखित ग्रंथों के सर्वेक्षण से मैं इस निष्कर्ष पर पहुँचा हूँ कि मध्ययुग में आयुर्वेद विषयक ग्रंथों की रचना सबसे अधिक, अन्य प्रांतों की अपेक्षा, राजस्थान में हुई। उसमें भी राजस्थान के जैन यति-मुनियों का योगदान सर्वाधिक है। सैकड़ों-सहस्रों हस्तलिखित वैद्यक ग्रंथ जैन ज्ञान भंडारों में भरे पड़े हैं। अधिकांश तो अज्ञात, अप्रकाशित और सर्वथा नवीन हैं। उनका विस्तृत खोज विवरण तैयार करने का प्रयास किया जा रहा है। इन ग्रंथों का प्रकाशन भी आवश्यक है। प्रस्तुत शोध निबंध में कतिपय जैन ग्रंथकारों और उनकी वैद्यककृतियों का परिचय दिया गया है।



कथासार

पंचपरमेष्ठी, सरस्वती तथा जिनेन्द्रो की वन्दना कर राजा श्रेणिक और गणघार गौतम के माध्यम से 'श्रुत पंचमी व्रत' के माहात्म्य-कथन के द्वारा कवि ने भविष्यदत्त का उपाख्यान वर्णित किया है।

धनपति नामक नगर सेठ की पत्नी कमलश्री से भविष्यदत्त नामक पुत्र उत्पन्न हुआ। पूर्वभव के दोषवश उसका प्रेम कमलश्री से हठ गया और उसने एक दूसरी स्त्री सरूपा से विवाह कर लिया। इसी नयी पत्नी से सेठ को बन्धुदत्त नामक पुत्र हुआ। तरुण होने पर बन्धुदत्त व्यवसाय के लिए द्वीपान्तर, जाने को जब उद्यत हुआ तब माता के मना करने पर भी भाई पर विश्वास कर भविष्यदत्त उसके साथ लग गया। नौकाएँ तिलक द्वीप में जा लगी। तट-प्रदेश की रमणीयता देखने के लिए भविष्यदत्त जब नौका से उतर कर कुछ देर के लिए बाहर गया तब बन्धुदत्त ने नौकाएँ खोल दी और वेचारा भविष्यदत्त उस द्वीप में अकेले पड़ गया। उस द्वीप में उसे एक जनशून्य नगरी मिली। वहाँ के विशाल प्रासादों में सुन्दर-सुन्दर पर्यंक बिछे थे किन्तु उन पर सोने वाला कोई नहीं था। गवाक्ष खुले थे किन्तु किसी का पता नहीं था। वहाँ उसे सौन्दर्य की प्रभा विकीर्ण करती हुई एक कन्या मिली जो असनवेग नामक दानवराज की पालिता कन्या थी। दानवराज ने पूर्वभव के स्नेहवश भविष्यदत्त के साथ उस कन्या का विवाह कर दिया। भविष्यदत्त जब घर लौटने लगा तब समुद्रतट पर उसे बन्धुदत्त मिला जिसकी सारी सम्पत्ति समुद्री दस्युओं ने लूट ली थी। बन्धुदत्त उसके पैरों पर गिर पड़ा और अपने कृत्यों के लिए उससे क्षमा मागी। उदार हृदय भविष्यदत्त ने उसे क्षमा कर दिया। अचानक भविष्यदत्त की पत्नी को स्मरण हुआ कि उसकी

नागमुद्रिका घर पर ही छूट गयी है। भविष्यदत्त शीघ्रता से उसे लाने चला। बन्धुदत्त के हृदय का का वैर-भाव पुनः जग पड़ा और वह उसकी पत्नी और सम्पत्ति को लेकर भाग खड़ा हुआ। उसने उसकी पत्नी के शील को भी खण्डित करना चाहा किन्तु जलदेवी की कृपा से उसके शील की रक्षा हुई। घर आकर बन्धुदत्त ने उसे अपनी पत्नी बताया और उसके साथ अपने विवाह का आयोजन करने लगा। इस बीच भविष्यदत्त की माता द्वारा सपन्न श्रुतपंचमी व्रत के माहात्म्य के कारण एक देव प्रगट हुआ जो पूर्वजन्म में भविष्यदत्त का मित्र था। उसने भविष्यदत्त को उसके पर पहुँचा दिया। भविष्यदत्त द्वारा जब सारे रहस्यों का उद्घाटन हुआ तो राजा ने बन्धुदत्त को राज्य से निष्कासित कर दिया और उसके गुणों से प्रसन्न होकर अपनी दो पुत्रियों का विवाह भी उससे कर देने की घोषणा की। राज्य से निष्कासित हो बन्धुदत्त ने पोदनपुर के राजा को यह कहकर आक्रमण के लिए उकसाया कि तिलकद्वीप की कन्या राजाओं के उपयुक्त है, वणिक्-पुत्र के योग्य नहीं। युद्ध में भविष्यदत्त द्वारा पोदनपुर का राजा बन्दी बना लिया गया। उसके अपने राजा ने उसके प्रति कृतज्ञता व्यजित की और उसे आधा राज्य दे दिया।

कथा के दूसरे खण्ड में भविष्यदत्त के पूर्वभव का वृत्तान्त प्रस्तुत किया गया है। अपने पूर्वजन्म की बातें जानकर भविष्यदत्त के हृदय में वैराग्य उत्पन्न हो जाता है और वह दुष्कर पंचमहाव्रतों का अनुष्ठान कर अन्त में केवल ज्ञान प्राप्त करता है।

कथास्रोत एवं कथानक-संघटन—

कवि बनवारी लाल के 'भविसदत्त चरित' का मूलाधार धनपाल का 'भविसदत्त कहा' नामक

रहती है। यही कारण है कि प्रायः सभी आचार्यों ने महाकाव्य में वस्तु वर्णन के महत्व का निर्घोष किया है। 'भविसदत्त चरित' एक महाकाव्य का परिवेश धारण किए हुए है। अतः यह स्वाभाविक है कि इसमें नगर, वन, पर्वत, सरिता तथा प्रकृति के अन्य दृश्यों का समावेश हो। ग्रन्थ के प्रारम्भ में ही कवि ने भगवान् महावीर के समवशरण क्षेत्र का भव्य चित्रण किया है। समुद्र-संतरण के प्रसंग में समुद्र का जो स्वभावोक्ति पूर्ण चित्रण है उसमें समुद्र की विस्तीर्णता, लहरों की उच्छृंखलता तथा समुद्र में निवास करने वाले प्राणियों की भयावहता मूर्तिमान् हो उठी है। इसी प्रकार तिलक द्वीप के भयावह वन-प्रदेश में एकाकी घूमते हुए भविष्यदत्त की मानसिक विक्षिप्तावस्था का बड़ा कारुणिक वर्णन कवि ने किया है। इसी प्रसंग में उसने वन की भयकरता का भी बड़ा रोमाचकारी रूप उपस्थित किया है—

देखा वन अति गहर गम्भीर ।

तिसका कोई न पावै तीर ॥

भरमें चित्त भयावण होय ।

तह मानुस दीस नहि कोय ॥

गज हस्ती के जूह फिरंत ।

माते मद जु कपोल बहंत ॥

घंम्या सूर्य जव रजनी भई ।

दृष्टि न पमरै चिता थई ॥

अजनगिरि अन्धियार ।

ऐसा देखा वनहि मझार ॥

हाथो हाथ न दीस कोय ।

वन में कुमर भयाणक होय ॥

चितवै कुमर डरै मन माही ।

मरणा आया इस वन माही ॥

चतुर्थ सध, छन्द सरया २३४—२३५

तिलक द्वीप के जनशून्य नगर का वर्णन पढ़ने पर ऐसा लगता है मानो पाठक लोक-कथाओं की उस नगरी में पहुँच गया हो जहाँ दानव के भय से कोई नहीं रहता—

सुपना रयण जो देखे कोय ।

ऐसा परगट देखा सोय ॥

ठौर ठौर सो भरे भण्डार ।

कहाँ गये सो विलसणहार ॥४॥२६१

रस-भाव-चित्रण —

महाकाव्य मात्र काव्य रूप नहीं है अपितु वह जीवन का प्रतिबिम्ब है। जीवन जितने ही महत्तम एवं विस्तृत रूप में महाकाव्य का आधार बनता है उसका प्रासाद उतना ही भव्य और दृढ़ होता है। रस-भाव योजना महाकवि की चेतना के इसी फलक का मूर्त रूप है।

शृ गार रस—

कवि वनवारीलाल ने प्रेम के विस्तृत पट पर सवेग एवं वियोग के मार्मिक चित्रों का अकन किया है। कमलश्री और धनपाल के शारीरिक मिलन का मूर्तरूप उपस्थित करते हुए कवि कहता है—

सुन्दरि उठाय उछंगतु लई ।

कस्तूरि परिमल अग सु दई ॥

मधुर बचन कर सीचीवाल ।

सेज आन्टा कुवर बिसाल ॥

भोगै भोग रहै जु आवास ।

रति मन्दिर नो करै विलास ॥

बहुत दिन की बीटुरी, सुन्दरि नही गुमार ।

अनि हृषित मन ऊपजा, बाढी रति जु अपार ॥

१२।८७३-७५

करिवि पयाणउ अनत महाभट्ट चलिउ ॥
समु हुज्झ षड् वालि भगु लाज्झ लियउ ॥
फटो जलहर कु भघार तृणि दीय ॥
ले आइ तह अग्नि धूम सजुगतिडय ॥

१३।१०३८

सेना प्रयाण के बाद युद्ध की वास्तविक स्थिति आती है । युद्ध भी दो प्रकार के होते हैं —

एक सामूहिक और दूसरा व्यक्तिगत । सामूहिक युद्ध-वर्णन में समास शैली का आश्रय लेना पड़ता है । इसके लिए भाषा में प्रवाह-शक्ति भी अपेक्षित होती है क्योंकि युद्ध बड़ी त्वरित गति से घटित होता है । क्षिप्रगति से घटने वाली घटनाओं के लिए जबतक वैसे ही बहते शब्द नहीं दिये जाते, तब तक युद्ध का चित्र नहीं खींचा जा सकता । वनवारी लाल के युद्ध-वर्णन में रासो ग्रन्थों की ताजगी है—

तब सुभटो काढे करवाल,
बरसे बाण मेघ अस राल ॥
भिडहि वार कर असिवर लेय,
चढे तुरंग मदान जु देय ॥
सेना जूझ पलाई सोय,
रण की भूमि भयानक होय ॥
दीनो दल सो खरे पखान,
दीनो करै सिंह उठान ॥

१४।११०३-५

व्यक्तिगत युद्ध से दो योद्धाओं, विशेषकर नायक-प्रतिनायक के युद्ध का वर्णन कवि करता है । नायक और प्रतिनायक शक्ति में जितना ही अधिक तुल्य होते हैं, रस-संचार में उतनी ही

अधिक तीव्रता आती है । इसी प्रसंग में गर्वोक्तियाँ भी आती हैं, जो वीर-भाव को उत्तेजना देती हैं । भविष्यदत्त और प्रतिद्वन्द्वी राजा के व्यक्तिगत युद्ध का दृश्य बड़ा लोमहर्षक है—

दीनो मुहु मिल हये जु कुमार,
दीनो दती लहै इकसार ॥
उछल गयद तै भवसि कुमार,
छती अम्बारी बैठा सार ॥
जह बैठा पोदनपुर राय,
भविसदत्त बाधा गल पाय ॥
हाहाकार मचा रणहि मभार,
सुभटन डारि दिए हथियार ॥ ८।११२३-२५

शान्तरस

शान्तरस का स्थायी भाव 'निर्वेद' अथवा 'शम' है । "काव्य प्रकाश", के अनुसार तत्त्वज्ञान से जो निर्वेद उत्पन्न होता है, वही शान्त का स्थायी भाव है । इष्ट नाश या अनिष्ट की प्राप्ति के कारण 'निर्वेद' होने पर वह संचारी भाव होगा, स्थायी नहीं ।^४ 'भविसदत्त चरित', में नायक को जो निर्वेद उत्पन्न हुआ है, वह तत्त्वज्ञान की उत्पत्ति के कारण । अतः इसमें शान्तरस की पूर्ण स्थिति है । भविष्यदत्त की अनुभूति है—

भवसमुद्र अतहि नहि होय, ग्यान दृष्टि जो
देखै जोय ॥
आवै जाय बहुत दुख सहै, जनम मरण तनै दुख
लहै ॥
किनहि पुत्र किनहि घरवास, किसका स्वामी
किसका दास ॥
दिवस चार का मेला होय, छोड़े जीव जाय पर
लोय ॥
२१।१५३६-१५३८

अपभ्रंश की घ, थ, घ, फ और भ के स्थान पर
“ह” आदेश होने की प्रवृत्ति भी उपलब्ध है —
सारण—साधन (६३), गहीर—गम्भीर (६८),
विषहर—विषधर (१८८)

‘ण’ कार की प्रवृत्ति का बाहुल्य इसमें है जो
अपभ्रंश के अस्तित्व का सूचक है —

सुण्या, भण्या (२०), जणाई (२४, २७), जम्फाण
(३०), सुणहु (४६), विणा (६६) परणाई (६६),
पठण (८१), पढण (१२३), होणा (३४५), आपणि
(५६)

मध्य और अन्त्य क, त, च, द का लोप उनके
स्थान पर स्वर शेष तथा ग्र श्रुति प्राप्त होने के
निम्नलिखित उदाहरण उपलब्ध होते हैं —

रयण—रत्न (३४), सुरयण—सुरल (५१)
आयसु—आदेश (१३०), परियण—परिजन
(३२०), गयदु—गजेन्द्र (११२४)

कुछ शब्द अपभ्रंश के ज्यो के त्यों पाये जाते
हैं लेकिन इनमें ‘उकार’ प्रवृत्ति का प्रयोग नहीं
:—

पुब्ब—पूर्व (२८८), समप्पर—समर्पय (५४६),
सुक्क—सुख (७०), वसन्दर—वैश्वानर (८८)
छमच्छर—सवत्सर (१२२)

ब्रजभाषा के ठेठ शब्द भी इसमें उपलब्ध होते
हैं, यद्यपि इन पर राजस्थानी का भी प्रभाव है।
जैसे,—

विगसन्त (२६), फुनि (८४), सगले (२०८), वाखरू
(१६०), फिराई (२२६), वेढो (४६) तद्भव शब्दों
का बाहुल्य भी इसमें है —

थणहर (७८), लच्छी (१३२), ममुद्र (१६६), गाठ
(१६१), अच्छी—आसीत (१५७), जोवन (२३०)
आदि ।

संस्कृत के तत्सम शब्दों का प्रयोग भी इसमें
यथेष्ट हुआ है —

कचन (१६६६), ज्ञान (१६६७), इन्द्र (१६१२),
कुण्डल (१६०२), सम्पत्ति (१४६१), तिर्येच (१४५३)

इस प्रकार भाषा विज्ञान का दृष्टि से
इस चरित ग्रन्थ का विशेष महत्व है ।



परम्परा का निर्माण करते हैं। ये कवि मूलरूप से भक्त कवि हैं और भारतीय चेतना में वैष्णवभक्ति आन्दोलन के साथ उनका सम्पर्क बना हुआ है परन्तु ऐतिहासिक भूमिका पर उनकी एक स्वतन्त्र सामाजिक और सांस्कृतिक स्थिति है। रामानन्द के बाद कबीर, दादू, नानक, सुन्दरदास, रैदास, धर्मदास, चरणदास, मलूकदास, सहजोबाई, दयाबाई आदि निर्गुणमार्गी सन्तों की एक शृंखलाबद्ध परम्परा पाते हैं।

भारतीय संस्कृति की परम्परा की अति प्राचीनता का बड़ा भारी प्रमाण इसी बात में है कि उसमें दार्शनिक दृष्टि की परम्परा अति प्राचीन काल से ही दिखलाई पड़ती है। वास्तव में उसका प्रारम्भ कब हुआ इसका काल निर्धारण करना अत्यन्त कठिन है। स्व. प. महेन्द्रकुमार न्यायाचार्य द्वारा रचित जैन दर्शन नामक ग्रन्थ की भूमिका में डा. मंगलदेव शास्त्री ने अपना मत व्यक्त किया है कि जैन दर्शन की सारी दार्शनिक दृष्टि, वैदिक दार्शनिक दृष्टि से स्वतन्त्र ही नहीं भिन्न भी है, इसमें किसी को सन्देह नहीं हो सकता। उसका विकास प्राग्वैदिक परम्परा से स्वतन्त्र रूप से हुआ है। उसकी सादी दृष्टि से तथा उसके कुछ पुद्गल जैसे विशिष्ट पारिभाषिक शब्दों से इस बात की पुष्टि होती है। इसी प्रकार सुप्रसिद्ध दार्शनिक डा. गङ्गाकृष्णन ने भी जैन धर्म की प्राचीनता स्वीकार की है। निर्गुण मार्गी ज्ञानाश्रयी कवियों की दार्शनिक और धार्मिक मान्यताओं के ऊपर भारतीय परम्परा का प्रभाव स्पष्ट रूप से परिलक्षित होता है। जहाँ एक ओर निर्गुण मार्ग की मान्यता में उपनिषदों की निर्गुण ब्रह्म सम्बन्धी मान्यता का स्पष्ट निर्देश है तो दूसरी ओर सन्तों की साखियों के अंगों के वर्णन में कई जगह जैनधर्म की भूलक भी बोधगम्य है। सन्त सत्संगी थे तथा उनकी

दृष्टि अहिंसा मूलक थी। हो सकता है कि इस कारण से कि उन्होंने जैन साधु-सन्तों की सत्संगति का लाभ लिया हो। सन्त सत्यान्वेषी थे, इसलिए वे जीवन भर सत्य की खोज तथा असत्य के खंडन में लगे रहे। सन्तों का ब्राह्मरूप सामाजिक मिथ्या-डम्बरो के प्रति जितना कठोर था, अन्दर से उनका भक्त हृदय उतना ही कोमल तथा प्राणिमात्र के प्रति दयावान था। उनमें सारग्राही प्रवृत्ति थी, इसलिए उन्होंने सभी मतों के सार को ग्रहण किया उन्होंने अपने व्यक्तिगतजीवन में धर्म को जीवन से पृथक् नहीं माना। अब हम सन्तों की वाणियों की कुछ उन प्रमुख बातों को लेकर चलेगे जिन पर कि जैनत्व का प्रभाव पड़ा है।

चितावणी—

चितावणी शब्द में पर कल्याण का भाव निहित है इसलिए प्रत्येक सन्त ने कुछ न कुछ चितावनी अवश्य दी है। उन्होंने सांसारिक आकर्षण तथा क्षण भंगुरता से सतर्क रहने का उपदेश दिया है। कबीर कहते हैं कि थोड़े से जीवन के लिए बड़े साज-बाज जुटाये जाते हैं किन्तु कठोर काल के द्वारा क्षण भर में नष्ट कर दिये जाते हैं। काल, राजा-रंक का भेद नहीं करता। सौन्दर्य का गर्व करना भी व्यर्थ है—

कबीर थोड़ा जीवणा,
माडे बहुत मण्डाण ।
सबही ऊभामेल्हि गया,
राव-रक सुल्तान ॥
कबीर कहा गरवियो,
देहा देखि सुरग ।
बीछडिया मिलिबौ नही,
ज्यु काचली भुवग ॥
(कबीर ग्रन्थावली, पृ० २१)

नी की सतं धरनीदास कहते हैं कि मासाहारी
है। व्यक्ति को ज्ञान की बातें करना व्यर्थ है—

रने
ने

मासाहारी जीयरा, सो पुनि कथै गियान।

नागी ह्वै घू घट करै, धरनि देख लजान ॥

(धरनीदास, सतवानी संग्रह १, पृष्ठ ११६)

यहाँ पर धरनीदास का यही मत ज्ञात होता
साधु पुरुष मासाहारी या हिंसक नहीं हो सकता
कि पहले स्वयं का चरित्र निर्माण करके ही
का उपदेश देना सार्थक है।

हिंसा की भावना में समाज के सुख और
ही भावना छिड़ी हुई है। परस्पर बीजारोपण
अहिंसा की भावना सुलभ है, दूसरों को
पर दुखी होना, सुखी देखकर सुखी होना,
प्रेम का एक मात्र साधन है। पारस्परिक
महार ही शांति उत्पन्न कर सकता है।
ने धर्म के नाम पर देवी-देवताओं के
दान के रूप में हिंसा होती है। अनेक
गव्य रचकर उस हिंसा की पुष्टि की
तीर उसे धर्म कहा जाता है। ऐसी हिंसा
वेकी पुरुषों ने त्याज्य बताया है क्योंकि
के द्वारा केवल प्राणी का ही घात नहीं
क धर्म के नाम पर समाज के व्यक्तियों
ष्ट किया जाता है।

अधिकांश उन जातियों में जन्मे थे
हसा कार्य बुरा नहीं माना जाता था।
में भी हिंसा बढ़ रही थी। इन सन्तों
दृष्टियों से विचार किया कि हिंसक
ओं के साथ प्रभु भक्ति और ज्ञान का ताल-
में बैठ सकता इसीलिए ही उन्होंने बड़ी
गत भाषा में हिंसा त्याग का उपदेश दिया
हसक होकर अपनी भावनाओं को सात्विक
न आया किया। इससे यही निष्कर्ष

दादू का मत है कि जो नर पर प्राणी की घात करता है वह निश्चय ही नरक जाता है। मास का आहार करने वाला, मद्य का पान करने वाला और इन्द्रियजन्य विषयों में लिप्त रहने वाला व्यक्ति निर्दयी होता है क्योंकि वह आत्मस्वाभाव के विपरीत कार्य करता है व्यक्ति स्व के अहंकार को मारता नहीं और दूसरे प्राणियों को मारता है पर इस प्रकार की विपरीत क्रिया से ईश्वर की प्राप्ति कैसे हो सकती है ?—

दादू कोई काहु जीव की करै आत्मघात ।
साच कहूँ ससा नहीं, सो प्राणी दो जगि जात ॥
मास अहारी महु पियँ, विषय विकारी सोई ।
दादू आत्मराम बिन, दया कहाँ ते होई ॥
आपस को मारे नहीं, पर को मारन जाई ।
दादू आपँ मारे बिना, कैसे मिले खुदाई ॥

बाबा मलूकदास कहते हैं कि किसी को पीड़ा देने में क्या लाभ है ? यह मूर्ख प्राणी जानता नहीं है कि सभी जीवों को एक समान पीड़ा होती है। जरा सा काटा चुभने में कितनी पीड़ा होती है फिर [तो कई इतने दुष्ट होते हैं कि दूसरे प्राणियों का गला काटकर खा जाते हैं—

पीर सबन की एक सी,
मूरख जानत नाही ।
काटा चूभै पीर है,
गला काट कोई खाही ॥

आगे हरी डाली तोड़ने में भी मलूकदास ने हिंसा मानी है—

हरी डारि न तोड़िए, लागँ बूरा वान ।
दास मलूका यो कहँ अपना सा जिव जान ॥
(सतवाणी १, पृष्ठ १०४)

सत घरनीदास कहते हैं कि मासाहारी व्यक्ति को ज्ञान की बातें करना व्यर्थ है—

मासाहारी जीयरा, सो पुनि कथँ गियान ।
नागी हूँ घू घट करै, घरनि देख लजान ॥
(घरनीदास, सतवानी संग्रह १, पृष्ठ ११६)

यहाँ पर घरनीदास का यही मत ज्ञात होता है साधु पुरुष मासाहारी या हिंसक नहीं हो सकता क्योंकि पहले स्वयं का चरित्र निर्माण करके ही ज्ञान का उपदेश देना सार्थक है।

अहिंसा की भावना में समाज के सुख और शांति की भावना छिड़ी हुई हैं। परस्पर वीजारोपण के द्वारा अहिंसा की भावना सुलभ है, दूसरों को दुखी देखकर दुखी होना, सुखी देखकर सुखी होना, पारस्परिक प्रेम का एक मात्र साधन है। पारस्परिक अहिंसा व्यवहार ही शांति उत्पन्न कर सकता है। हमारे देश में धर्म के नाम पर देवी-देवताओं के सामने बलिदान के रूप में हिंसा होती है। अनेक मनगढ़ंत वाक्य रचकर उस हिंसा की पुष्टि की जाती है और उसे धर्म कहा जाता है। ऐसी हिंसा को ही जिवेकी पुरुषों ने त्याग्य बताया है क्योंकि इस हिंसा के द्वारा केवल प्राणी का ही घात नहीं होता बल्कि धर्म के नाम पर समाज के व्यक्तियों को पथभ्रष्ट किया जाता है।

सत अधिकाश उन जातियों में जन्मे थे जिनमें हिंसा कार्य बुरा नहीं माना जाता था। मध्य युग में भी हिंसा बढ़ रही थी। इन सन्तों ने सभी दृष्टियों से विचार किया कि हिंसक भावनाओं के साथ प्रभु भक्ति और ज्ञान का ताल-मेल नहीं बैठ सकता इसीलिए ही उन्होंने बड़ी युक्ति सगत भाषा में हिंसा त्याग का उपदेश दिया और अहिंसक होकर अपनी भावनाओं को सात्विक बनाने का आग्रह किया। इससे यही निष्कर्ष

राष्ट्रीय चरित्र-निर्माण में महावीर की प्रेरणाएँ

□ डा० नरेन्द्र भानावत

राष्ट्रीय चरित्र की नीव व्यक्ति-चरित्र

व्यक्ति राष्ट्र की मूल इकाई है। सुसंगठित शक्ति सम्पन्न व्यक्ति-समुदाय में ही राष्ट्र का निर्माण होता है। राष्ट्रीय चरित्र का स्वरूप इस व्यक्ति-समुदाय के आचार-विचार, कार्य-कलाप, रीति-रिवाज और सामूहिक आदर्शों तथा लोक सम्मत परंपराओं से निर्धारित होता है। इस दृष्टि से राष्ट्रीय चरित्र की नीव व्यक्ति चरित्र जितनी है। व्यक्ति-चरित्र जितना पवित्र, ईमानदार और कर्तव्यनिष्ठ होगा, राष्ट्रीय चरित्र उतना ही दृढ़ और प्रशस्त होगा।

आत्म निर्भरता की शिक्षा •

चरित्र निर्माण की, चाहे वह व्यक्ति-चरित्र हो चाहे राष्ट्रीय चरित्र, आवश्यक शर्त है—स्वतन्त्रचेता अस्तित्व की पहचान, अदम्य जीविषा और अपने पुरुषार्थ के बल पर निरन्तर आगे बढ़ते रहने की दृढ-सकलप शक्ति। आज से ढाई हजार वर्ष पूर्व भगवान महावीर ने व्यक्ति के इसी आत्म स्वतन्त्र्य भाव को जागृत किया। उन्होंने कहा है—आत्मन्! तू ही अपने भाग्य का निर्माता और सुख-दुख का कर्ता है। सत्प्रवृत्त आत्मा ही तेरा मित्र है और दुष्प्रवृत्त आत्मा ही तेरा शत्रु है। तू अपने विकारों को जीत कर स्वयं परमात्मा बन सकता है। इस प्रकार

महावीर ने आत्म-निर्भरता की शिक्षा देकर यह बताया कि ईश्वरत्व की स्थिति प्राप्त करने के साधनों पर किसी वर्ग विशेष या व्यक्ति विशेष का अधिकार नहीं है। उस अवस्था को हर व्यक्ति, चाहे वह किसी वर्ग, धर्म या मत का हो, मन की शुद्धता और आचरण की पवित्रता के बल पर प्राप्त कर सकता है।

आत्मवाद मूलक कर्म सिद्धांत

भगवान महावीर द्वारा आत्म-निर्भरता की दी गई यह शिक्षा चरित्र की मजबूती का केन्द्र-बिन्दु है। आज वह केन्द्र-बिन्दु कमजोर पड़ता जा रहा है। फलस्वरूप व्यक्ति अनास्था, निराशा, विश्वास और हीन भावना से ग्रस्त है। इसमें अपनी जिम्मेदारी को इमानदारी के साथ महसूस करने की भावना का लोप होता जा रहा है। जब व्यक्ति की यह स्थिति हो तब राष्ट्र कैसे आगे बढ़ सकता है? ऐसी स्थिति में भगवान महावीर का आत्मवादमूलक कर्म सिद्धांत अपने को असहाय, निराश और पराधीन समझने वाले व्यक्ति में आस्था, आत्मविश्वास, पुरुषार्थ और स्वावलम्बन की भावना जागृत कर, उसे अपनी पूरी शक्ति और सामर्थ्य के अनुसार कर्तव्यकपालन की प्रेरणा देता है।

आवश्यकता से अधिक सग्रह न करना। क्योंकि हमारे पास जो अनावश्यक सग्रह हैं उसकी उपयोगिता कहीं और है। कहीं ऐसा समुदाय है जिसे इस सामग्री की जरूरत है, और जो उसके अभाव में सतप्त है, दुखी है।

अचौर्यव्रत का विधान

लोभ की प्रवृत्ति व्यक्ति को कृपण और कठोर बना देती है और उसे हिताहिक का ज्ञान नहीं रहता। वह येन-केन प्रकारेण धन बटोरने में ही लगा रहता है। जीवनपोषक तत्वों में, जीवन घातक पदार्थों की मिलावट करने की आज जो प्रवृत्ति बढ़ी है, वह इसी कारण है। भगवान् महावीर ने लोभ प्रवृत्ति को रोकने के लिए अचौर्यव्रत का विधान करते हुए बताया कि सद्गृहस्थ चोरी का माल न खरीदे, न चोर को किसी प्रकार की सहायता दे, राज्य के नियम के विरुद्ध व्यवसाय न करें, तोलने और नापने में गड़बड़ी न करे, असली में नकली तथा बहुमूल्य वाली वस्तु में कम मूल्य की वस्तु मिलाकर न बेचे।

असविभागशील की मुक्ति नहीं

अपरिग्रह की भावना को बल देने के लिए ही त्याग भावना का विधान किया गया है। सद्गृहस्थ का कर्तव्य है कि वह मर्यादा से अधिक द्रव्य का दूसरों के लिए विसर्जन करे, उसे जन कल्याणकारी प्रवृत्तियों में लगाये। भगवान् महावीर ने स्पष्ट कहा-असविभाग न हु तरस मोक्खो अर्थात् जो अमविभागशील है, अपनी प्राप्त सामग्री दूसरों में बांटता नहीं, उसकी मुक्ति नहीं होती।

भगवान् महावीर ने परिग्रह को मर्यादित करने और अनावश्यक सग्रह न करने की जो बात व्यक्ति के लिए कही, वह आज राष्ट्रो पर भी लागू

होती है। विश्व के विकसित और विकासशील राष्ट्र जब परस्पर आयात-निर्यात के क्षेत्रों में इस प्रकार की मर्यादायें निश्चित करेंगे तभी विश्व शांति सुरक्षित रह सकेगी और भगवान् महावीर का यह कथन चरितार्थ हो सकेगा कि परस्पर उपकार करते हुए जीना ही वास्तविक जीवन है-परस्परोपग्रहो जीवानाम।

सापेक्ष चिन्तन और विश्व मैत्री

राष्ट्रीय चरित्र का सुदृढ़ विकास राष्ट्रीय एकता पर ही अवलम्बित है। भारत जैसे राष्ट्र में सभी धर्मों, रीति-रिवाजों, भाषाओं और उपासना प्रकारों को समान आदर देने से ही राष्ट्रीय एकता सुरक्षित है। सघर्ष और अशांति का मूल कारण हट्टादिना, दुराग्रह और एकान्तिकता है। जब व्यक्ति दूसरों के दृष्टिकोण को समझने का प्रयत्न करता है तो वह सहृदय और उदार बनता है। भगवान् महावीर ने परस्पर स्नेह और सौहार्द का वातावरण बनाये रखने के लिए कहा कि प्रत्येक वस्तु के अनन्त पक्ष है, ऐसा समझ कर यह वस्तु एकान्तत ऐसी ही है, ऐसा मत कहो। यदि वस्तु के सभी पहलुओं का अच्छी तरह से देख लिया जाय तो कहीं न कहीं सत्याश निकल ही आयेगा। भगवान् महावीर का यह सापेक्ष चिन्तन हमें दिशा सकेत करता है कि कोई भी मत या सिद्धांत पूर्णत सत्य या असत्य नहीं है, अर्थात् सिद्धान्तों के प्रति दुराग्रह नहीं होना चाहिए। विरोधियों द्वारा गृहीत और मान्य सत्य भी सत्य है, इसलिये उस सत्य का अपने जीवन में उपयोग न करते हुए भी उसके प्रति सम्मान का भाव रखो। मनुष्य का ज्ञान अपूर्ण है और ऐसा कोई एक मार्ग नहीं है जिस पर चलकर एक ही व्यक्ति सत्य के सभी पक्षों की जानकारी प्राप्त कर सके। अतः सत्य के लिए कथित अन्य मार्ग भी उतने

महावीर की दृष्टि में वाणिज्य-व्यापार की आचारमूलक निष्ठाएं

□ उदय नागौरी, बी० ए० जैन० सि० प्रभाकर

युगदृष्टा महावीर ने आज से ढाई हजार वर्ष पूर्व वैचारिक क्रान्ति का जो शंखनाद किया था, भारतीय दर्शन में महत्वपूर्ण है। महावीर ने अहिंसा अपरिग्रह एवं अनेकान्त की जो त्रिवेणी प्रवाहित की थी जीवन के परिवर्तित मूल्यों के बावजूद हमारा पथ-प्रदर्शन कर रही है। उनकी क्रांति थोड़ी कल्पना पर आधारित न होकर जीवन की प्रयोगशाला में अनुभूत तथ्यों से पूर्ण थी। वे आचार में अहिंसा, व्यवहार में अपरिग्रह एवं विचार में अनेकान्त को प्रकट करना चाहते थे।

महावीर कालीन संस्कृति सरल, धर्ममय एवं समन्वयकारी थी। उन्होंने आदर्श एवं यथार्थ, प्रवृत्ति एवं निवृत्ति तथा भौतिक और आध्यात्मिक धाराओं को जीवन में समन्वय कर विचार प्रकट

किये। वे आज भी चिर नवीन प्रतीत होते हैं। आचार और विचार की इस समता को जीवन में ग्रहण करले तो सारे दुःख, कठिनाईयाँ और अभावे हमसे दूर हो जाएंगे।

जैन संस्कृति में मानव-जीवन को अत्यन्त दुर्लभ महत्वपूर्ण एवं महान माना गया है। चूँकि जीव (आत्मा) अपने पूर्णत्व को प्राप्त करने तक विविध योनियों में परिभ्रमण करता है और सिद्धत्व प्राप्त कर कर्ममुक्त हो जाता है। आचार्य अमितागति ने —“भवेपु मानुष्य भव प्रधानम्”^१ कह कर इसका महत्व बताया है। निश्चित ही इतना महंगा मानव जीवन व्यर्थ ही गवा देने जैसा नहीं। इसीलिए महावीर ने समय^२ मात्र भी प्रमाद न करने का सन्देश दिया है।^३ अपने शिष्य गौतम को आत्मा-

१ अमितागति कृत आवकाचार १।१२

२. 'समय' काल का अत्यल्प अविभाज्य अंश है।

३. दुल्लहे खलु माणुसे भवे,
चिर कालेण वि सच्च पाणिण ।
गाढा य विवाग-कन्मुणो,
समयं गोयम । मा पमायए ॥
उत्तराध्ययन सत्र १०।४

वाधक है तो वह भी हेय ही है परन्तु आज मानव भौतिक एवं क्षणिक सुखों के पीछे दीवाना है। आज जमानवोरी, धूम, चोरी, तस्कर व्यापार, काला बाजारी कर-चोरी आदि के घुन समाज की जड़े खोखली कर रहे हैं। अधिक लाभ पाने हेतु वस्तुओं में और खाद्य पदार्थों में मिलावट कर कतिपय व्यक्ति शीघ्र ही धनी बनना चाहता है पर ऐसे व्यक्ति वारतव में समाज के शत्रु हैं।

अर्थनोति को स्पष्ट करते हुए महावीर ने बताया कि लाभ की दशा में गर्व नहीं करना चाहिए तथा अप्राप्ति पर शोक नहीं करना चाहिए।^५ इसी प्रकार थोड़ा लाभ होने पर दुःखी नहीं होना चाहिए।^६

आज समाज में धन का समुचित विभाजन नहीं होने के कारण धनिक वर्ग अधिक धनी और मध्यम वर्ग अधिक निर्धन होता जा रहा है। इसका मूल कारण परिग्रहवाद है। अर्थशास्त्र के अनुसार सम्पत्ति में उत्पादन के सभी साधनों का समावेश किया जाता है। अतः परिग्रह परिमाण व्रत में जिन मर्यादाओं का उल्लेख है उनमें वे साधन सम्मिलित किये गए हैं।

मत्स्य उद्योग, मद्यपान, अण्डों का व्यापार, शस्त्र विक्रय कर की चोरी, रिश्वत लेना आदि विषयों पर महावीर ने जो नदेश दिया है उसके अनुसार उपर्युक्त उद्योग एवं क्रियाएँ पापमूलक हैं और आत्मा को पतन की ओर ले जाते हैं।^७

महावीर ने श्रावक धर्म पालन हेतु बारह व्रतों का विधान किया। इनमें पाच अणुव्रत, अहिंसा,

सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह, तीन गुणव्रत—दिशा परिमाण व्रत, उपभोग परिभोग परिमाण व्रत, अनर्थदण्ड विरमण व्रत और चार शिक्षा व्रत—सामायिक, देशावकाशिक, प्रीपधोपवास एवं अतिथि सविभाग व्रत हैं। इन व्रतों में वाणिज्य व्यापार की अनेक आचारमूलक निष्ठाएँ प्रकट होती हैं। इनसे ध्वनित होता है कि दैनिक जीवन में व्यापार आदि व्यवसाय करते हुए आचार संहिता का पालन करना चाहिए।

प्रथम व्रत अहिंसा—स्थूल प्राणातिपात विरमण व्रत के अतिचारों में बंधे, बर्ई, छविच्छेद, अइभोर भत्तपाण विच्छेद हैं।

बंधे

पशु-पक्षी तथा नौकर चाकार आदि आश्रित जनों को कष्टदायी बन्धन में रखना। यह बन्धन शारीरिक, आर्थिक या सामाजिक हो सकता है।

अतिभार

पशु या दाम दासी पर सामर्थ्य से अधिक बोझ लादना। नौकर, मजदूर या अन्य कर्मचारी से इतना अधिक काम लेना कि वे इस भार से पिस जाय।

आज शोषक और शोषित वर्गों का संघर्ष इन्हीं कारणों से है कि श्रमजीवी वर्ग उचित परिमित्वों अनुसूत दातावरण में कार्य कर अपना लाभार्थ भी मागने है।

५. लामुति न मज्जिज्जा, झलामुति न सोरज्जा । आचाराग १।२।५

६. लोय तत्तुं न निगए । दसवे कानि २।२६

७. टट्टज्ज—श्रीप्राणिक सूत एवं विमान सूत्र

पदार्थ में मिलाने के परिणाम स्वरूप परिवार के परिवार एव गाव तक काल कवलित हो जाते हैं या उन्हें असाध्य रोग जकड़ लेते हैं। ऐसे समाचार प्राय मिलते रहते हैं।

चोरी डकैती के वैज्ञानिक तरीके, आयकर व (Incom Tax) विक्रय कर (Sales Tax) आदि को बचाने के दावपेच एव आयात-निर्यात के नियमों का अतिक्रमण आज राष्ट्रीय विकास में बाधक है।

चतुर्थ ब्रह्मचर्य व्रत

श्रावक का चौथा व्रत ब्रह्मचर्य है। शारीरिक एव वैयक्तिक विकास के लिए ब्रह्मचर्य की आवश्यकता पर जोर देकर महावीर ने सामाजिक सदाचार का आदर्श प्रस्तुत किया है।

पांचवां परिग्रह परिमाण व्रत :

अपने धन-सम्पत्ति, खेत, मकान, स्वर्ण-रजत आभूषण, नौकर—चाकर, धान्य, बर्तन आदि की मर्यादा निश्चित करना परिग्रह परिमाण व्रत है।^८ सग्रह प्रवृत्ति से पदार्थों के प्रति ममन्त्व तो होता ही है साथ ही अन्य व्यक्ति के लिए अभाव भी पैदा होता है। परिग्रह के मूल में इच्छाओं का अनियन्त्रण है क्योंकि इच्छा आकाश के समान अनन्त है।^९ अनावश्यक पदार्थों का सग्रह न कर हम इच्छाओं को सीमित करें तो वास्तविक सुख के द्वार खुल जाते हैं।

छटा दिग्गत्त—दिना परिणाम व्रत :

प्रस्तुत व्रत में व्यापार या अन्य कार्यों के लिए क्षेत्र की मर्यादा का विधान है। ऊँची, नीची एव

चारों तिरछी दिशाओं की मर्यादा कर श्रावक तदनुसार अपना जीवन यापन करता है और उनका अतिक्रमण नहीं कर सकता।

सातवां—उपभोग परिभोग परिमाण व्रत :

इस व्रत में उपभोग और परिभोग के पदार्थों की मर्यादा की जाती है, उपभोग का अर्थ है—भोजन पानी आदि पदार्थ जो एक बार ही काम में आते हैं। परिभोग का अर्थ है—वस्त्र-पात्र, शय्या प्रभृति पदार्थ जो अनेक बार काम में लाए जाते हैं।^{१०} साथ ही श्रावक को ऐसे व्यापार नहीं करने चाहिए जिनसे अधिक हिंसा हो। इन व्यापारों से उत्कट ज्ञानावरणीय कर्म का बन्धन होता है अतः इन्हें कर्मादान कहा है।

अहिंसा जैनधर्म का प्राण है और श्रावक जीवों की हिंसा नहीं कर सकता। भोजन, सब्जी, फल फूल आदि की मर्यादा की हुई हो तो दूसरे को अपना भाग मिलेगा और हिंसा कम होगी ही।

आठवां—अनर्थ दण्ड विरभरण व्रत

निष्प्रयोजन लगने वाली हिंसा से बचना ही अनर्थ दण्ड है। व्यर्थ ही होने वाली शारीरिक क्रियाओं और चेष्टाओं पर अनुशासन करने से हम हिंसा से बचते हैं। चलते हुए किसी फूल को तोड़ना मसल देना, हिंसा के उपकरण रखना, हिंसात्मक कार्यों के लिए सहायता करना, पैरों में दूब को कुचलना आदि ऐसी क्रियाएँ हैं जिनसे व्यर्थ ही हमें हिंसा का निमित्त बनना पड़ता है।

८. दृष्टव्य—प्रतिक्रमण सूत्र सार्थ-अ भै. सेठिया जैन पारमार्थिक सस्था।

९. इच्छाहु आगासभा अणतए (उतराध्यन सूत्र अ)।

१०. भगवती सम. श ७३ २.

मुद्रित कुमुदचन्द्र प्रकरण :

एक अन्तः परीक्षणा

□ प्रो० डा० गुलाबचन्द्र चौधरी

[लेखक ने प्रस्तुत लेख में यह सिद्ध करने का प्रयास किया है कि इस प्रकरण में किसी कुमुदचन्द्र नाम धारी दिगम्बर वादी का निराकरण नहीं किया गया बल्कि वादि देव सूरि ने अपनी समानान्तर रचना स्याद्वाद रत्नाकर द्वारा दिगम्बर प्रभाचन्द्र के न्यायकुमुद चन्द्र के प्रचार-प्रसार को कमी करदी और उसकी स्त्री मुक्ति विरोध का करारा जवाब प्रस्तुत किया जिसे इस साम्प्रदायिक रूपक में दो सम्प्रदाय के आचार्यों की जय पराजय द्वारा दिखाया गया है। पर यह विवाद कोई ऐतिहासिक घटना नहीं है, इसलिए यह कोई ऐतिहासिक नाटक नहीं है।]

मुद्रित कुमुदचन्द्र एक लघु प्रकरण^१ (रूपक नाटक) है, जिसमें पांच अंक हैं। इस प्रकरण में श्री देवसूरि (देवाचार्य) नामक श्वेताम्बराचार्य द्वारा चौलुक्य नरेश जयसिंह सिद्धराज के दरबार में किसी दिगम्बर जैन वादी कुमुदचन्द्र की स्त्रीमुक्ति विषय पर पराजय का अभिनय किया गया है।

इसके कर्ता धर्कट वशीय पद्मचन्द्र के पुत्र यशश्चन्द्र है जिनका समय अज्ञात है। इस प्रकरण की प्रस्तावना से मालूम होता है कि वे एक गृहस्थ

थे क्योंकि उन्होंने सपादलक्ष देश में किसी शाकम्भरी नरेश द्वारा अभ्युत्थिति प्राप्त की थी और उनके पितामह शाकम्भरी नृप के राजसेठ थे। वे अनेक प्रबन्धों के रचयिता भी थे, पर इस कृत्ति के सिवाय उनकी अन्य कृतियाँ अभी तक नहीं मिली।

यद्यपि कर्ता का समय ज्ञात न होने से इसे हम देव सूरि की समकालिक रचना नहीं कह सकते फिर भी यह वि०म० १३३४ से पहले की रचना अवश्य है क्योंकि उक्त वर्ष में निर्मित प्रभावकचरित में वादि देव सूरिचरित में इस प्रकरण से ६ पद्य (६२, ६४, ६६, १६६, १६८, २०७, २०९, २१४ और २३४) तथाहि, तद्यथा, उक्त च आदि द्वारा उद्धृत किये गये हैं और उनकी परवर्ती रचना प्रबन्ध चिन्तामणि में भी ८ पद्य उद्धृत किये गये हैं।

इस नाटक की कथावस्तु संक्षेप में इस प्रकार है। प्रथम अंक में प्रस्तावना के बाद शुद्ध विष्कम्भक में देवसूरि और कुमुदचन्द्र के बीच अमर्ष के सूत्रपात होने की सूचना मिलती है। जिसे आगे हम कुमुदचन्द्र पक्षीय बन्दी राजसाधार और देवसूरि के बीच आक्रोश पूर्ण बहस में देखते हैं। उसमें कुमुद-

दरबार में हर्ष का वातारण छा गया। अन्त में दैवीतत्त्व-योगिनी— वजारंगला — को आविष्कृत कर बतलाया गया कि उसने कुमुदचन्द्र का चेहरा स्याही से रंग दिया था और उसे निरुत्तर बना दिया था अन्त में राजा द्वारा देवसूरि की प्रशंसापूर्वक नाटक की समाप्ति की गई।

इस प्रकरण की कथावस्तु को और कुछ जोड़ वृद्धि कर प्रभावक चरित्र में देवसूरि चरित्र की प्रमुख घटना के रूप में प्रस्तुत किया गया है और बतलाया गया है कि यह विवाद वि.स. ११८१ में वैशाख पूर्णिमा के दिन हुआ था।^२ प्रबन्ध^३ चिन्तामणि में इसे १६ दिन तक चलने वाला विवाद बतलाया है। मुद्रित कुमुदचन्द्र और प्रभावक चरित्र के अनुसार इस विवाद की व्यवस्था में श्वेताम्बर श्रावक कवि श्रीपाल को प्रमुख भाग लेते दिखाया गया है जबकि प्रबन्ध चिन्तामणि में उसका नाम भी नहीं। उनकी जगह वहाँ हम आचार्य हेमचन्द्र को प्रमुख रूप में भाग लेते देखते हैं। जबकि मुद्रित कु.च. और प्रभावक चरित्र में उन्हें उक्त प्रसंग में कहीं भी भाग लेते नहीं दिखाया गया। वह विवाद जयसिंह के दरबार में हुआ था। इस विषय में उक्त तीनों ग्रन्थ सहमत हैं।

इस घटना को, उक्त प्रकरण में तथा अर्घ इतिहास समकक्ष ग्रन्थ-प्रभावक चरित्र और प्रबन्ध चिन्तामणि में वर्णित पाकर, प्रायः सभी विद्वानों ने एक ऐतिहासिक घटना माना है और इसके प्रतिवादी श्वेताम्बर देवसूरि का साम्य उन वादिदेव सूरि से स्थापित किया है जिनने स्याद्वाद रत्नाकर व्याख्या सहित प्रमाणनय तत्त्वालोकालंकार नामक विशाल न्यायग्रन्थ लिखा है। उस ग्रन्थ के आठवें अध्याय में

वादविधि का, वादि, प्रतिवादि, सम्य और सभापति चार अंगों का सागोपाग वर्णन है। सभन्तः उक्त प्रकरण के पाचवें अंक की वाद व्यवस्था में उसका प्रयोग प्रदर्शित किया गया है। सभापति के राजा जयसिंह भी वादिदेव सूरिके समकालीन चौलुक्य नृप जयसिंह सिंहराज ही है। देवसूरि का जन्म वि.स. ११४३ में दीक्षा वि.स. ११५२ और सूरिपद ११७४ में और स्वर्गवास वि.स. १२२६ में हुआ था। उनके समवयस्क जयसिंह का जन्म भी वि.स. ११४३ में राज्यपद वि.स. ११५० में और मृत्यु वि.स. १२६० में हुई थी। इन दोनों से दो वर्ष छोटे तथा समकालीन प्रसिद्ध आचार्य हेमचन्द्र थे, जिनका जन्म वि.स. ११४५ में, दीक्षा वि.स. ११५४ में और आचार्य पद वि.स. ११६६ में और मृत्यु वि.स. १२२६ में हुई थी। यदि उक्त विवाद को प्रभावक चरित्र के अनुसार वि.स. ११८१ में हुआ माने तो उस समय देवसूरि और राजा जयसिंह की उम्र ३८ वर्ष की तथा हेमचन्द्र की ३६ वर्ष की रही होगी। हेमचन्द्र को उस समय तक आचार्यपद पाये १५ वर्ष के लगभग हो चुके थे और देवसूरि को केवल ७ वर्ष। प्रबन्धचिन्तामणि में हेमचन्द्र और कुमुदचन्द्र को टकराते हुए कहा है कि हेमचन्द्र उस समय किंचिद्वयति क्रान्त शैशवा थे और कुमुदचन्द्र ज्यायान् और जरातरलिजमति थे परन्तु ३३ वर्षीय हेमचन्द्र के प्रति उक्त कथन संभव नहीं। फिर जयसिंह के दरबार में उक्त घटना के समय हेमचन्द्र के भाग लेने की बात मु.कु.च. तथा प्रभावक चरित्र में नहीं मानी गई। आधुनिक विद्वानों का मत है कि उस समय तक हेमचन्द्र और जयसिंह में कोई सम्पर्क न था। वह तो जयसिंह की मालवा विजय वि.स. ११६२-६३ के बाद ही विशेष रूप से हुआ।

अवश्य है। दोनों की रचना एक नामधारी दो राजाओं के राजकाल में अवश्य हुई है। न्याय कुमुदचन्द्र की रचना धारा नरेश जयसिंह देव परमार (वि. स १११२-१६) के राज्यकाल में हुई थी^५ और उसके पश्चात् चौलुक्य जयसिंह सिद्धराज के राज्यकाल (स ११५२-१२००) में स्याद्वाद रत्नाकर की रचना हुई थी।

उस काल में श्वेताम्बर और दिगम्बर सम्प्रदाय में तनाव या मौलिक मतभेद के आधारभूत दो सिद्धान्त माने जाते थे, एक स्त्री निर्वाण और दूसरा केवल कवलाहार। न्याय कुमुदचन्द्र के कर्ता प्रभाचन्द्र से पहले इन सिद्धांतों का निषेध और विधि दोनों सम्प्रदाय के आगमिक ग्रंथों में ही देखे जाते थे किन्तु प्रभाचन्द्र ने अपने दोनों ग्रंथ— प्रमेयकमल मार्तण्ड और न्याय कुमुदचन्द्र में पूर्व पक्ष स्थापन और उनका खण्डन करके दार्शनिक क्षेत्र में भी इस विवाद को स्थान दिया।^६ सम्भवतः इससे, सम्प्रदाय मोही अनुयायियों में प्रतिस्पर्धा की भावना तीव्र हुई। इसके बाद श्वेताम्बर सम्प्रदाय के अभय देवसूरि और वादिदेव सूरि ने प्रभाचन्द्र के मार्ग का अनुसरण कर उक्त दोनों सिद्धान्तों के सम्बन्ध में दिगम्बर मान्यता का खण्डन कर श्वेताम्बर पक्ष की स्थापना की। इतना ही नहीं श्वेताम्बर समाज में प्रमेयकमल मार्तण्ड और न्याय कुमुदचन्द्र जैसे सबल ग्रंथों के अनुसरण पर समानान्तर कृति द्वारा उनके प्रचार प्रसार को गुजरात व उसके पड़ोस क्षेत्र में मुद्रित करने का प्रयास हुआ। साहित्य जन मानस का प्रतिबिम्ब होता है और पश्चात् काल में इस घटना का ही रूपक जय पराजय के रूप में साम्प्र-

दायिक मानस को सन्तोष देने के लिए मुद्रित कुमुदचन्द्र जैसे प्रकरण रूप में प्रस्फुटित हुआ जिसमें कुमुदचन्द्र और वादिदेव सूरि को टकरा देने जैसी कल्पना का चित्रण हुआ।

पर भारतीय साहित्य के क्रमिक विकास को तटस्थ भाव से देखने वाले मनीषियों से यह बान छिपी नहीं रही। साहित्य में तो परस्पर आदान प्रदान से ही उसकी श्री वृद्धि हुई है। जैन न्याय के क्रमिक विकास क्रम को दिखाते हुए स्वयं प. महेन्द्र कुमार ने लिखा है 'प्रमेयकमल मार्तण्ड और न्याय कुमुदचन्द्र के तीक्ष्ण एवं आल्हादक प्रकाश में जब हम स्याद्वाद रत्नाकर को तुलनात्मक दृष्टि से देखते हैं तो वादिदेव सूरि की गुणग्राहिणी सग्रह दृष्टि की प्रशंसा किए बिना नहीं रह सकते। इसकी संग्राहक वीजबुद्धि प्रमेयकमल मार्तण्ड तथा न्याय कुमुदचन्द्र से अर्थ, शब्द और भावों को इतने चम-श्चमत्कारक ढंग से चुन लेती है कि अकेले स्याद्वाद रत्नाकर के पढ़ लेने से उक्त दोनों ग्रंथों का यावद्विषय विशद रूप से अवगत हो जाता है। वस्तुतः स्याद्वाद रत्नाकर उक्त दोनों ग्रंथों के शब्द अर्थ रत्नों का सुन्दर आकार ही है। यह ग्रन्थ मार्तण्ड (प्रमेयकमल०) की अपेक्षा चन्द्र (न्याय कुमुद०) से ही अधिक उद्बलित हुआ है। प्रकरणों के क्रम और पूर्व पक्ष तथा उत्तर पक्ष के जमाने की पद्धति में कहीं कहीं तो न्याय कुमुदचन्द्र का इतना अधिक शब्द सादृश्य है कि दोनों ग्रन्थ की पाठशुद्धि में एक दूसरे का मूल प्रति की तरह उपयोग किया जा सकता है'^७

५. यह बान न्याय कुमुदचन्द्र की प्रशस्ति से ज्ञात होती है।

६. न्याय कुमुदचन्द्र भाग १ की प्रस्तावना पृष्ठ १२

७. न्याय कुमुदचन्द्र द्वितीय भाग प्रस्तावना, पृष्ठ ४१

प्राकृत साहित्य और लोक संस्कृति

□ डा० प्रेम सुमन जैन

प्राकृत एवं अपभ्रंश साहित्य से लोक संस्कृति का सम्बन्ध स्पष्ट करने की आवश्यकता नहीं है। साहित्य का लोकजीवन से सम्बन्ध बनाये रखने के लिए प्राकृत की प्रत्येक अवस्था एवं विधा में कार्य किया है। जनसाधारण के निश्चल हृदय से जो भाषा फूटती है उसमें और उसके दैनिक सरल व्यवहारों में कोई अन्तर होने की सम्भावना नहीं है।

प्राकृत साहित्य के लोक संस्कृति से ओत-प्रोत होने में एक कारण यह भी है कि प्रायः प्राकृत साहित्य का सम्बन्ध लोकधर्म से रहा है। यह कहना अप्रासंगिक नहीं होगा कि श्रमणधर्म ग्राम्य-जीवनप्रधान संस्कृति का पोषक रहा है अतः उसके आचार्यों ने लोकभाषाओं को अपनाया। साहित्य में साधारण कोटि के चरित्रों को उभार कर अभिजात वर्ग का नामकत्व समाप्त किया तथा धार्मिक क्षेत्र में इन्द्र आदि देवताओं को तीर्थङ्करों का भक्त बताकर मनुष्य जन्म को देवत्व से श्रेष्ठता प्रदान की। इतना ही नहीं, प्राकृत साहित्यके माध्यम से सभी लोककलाओं की सुरक्षा हुई है।

लोकसंस्कृति के अन्तर्गत यद्यपि अनेक तत्त्व समाहित होते हैं। विद्वानों में इस सम्बन्ध में मतैक्य

नहीं है अतः प्राकृत साहित्य ने लोकसंस्कृति के जिन प्रमुख तत्वों को उभारकर प्रस्तुत किया है उन्हीं पर विवेचन करना उपयुक्त होगा। इस दृष्टि से १ लोकसाहित्य, २ लोकभाषा, ३ लोकजीवन, ४. लोकविश्वास, ५. लोककला तथा ६. लोकचिकित्सा इन प्रमुख छह केन्द्रबिन्दुओं पर प्राकृत साहित्य के परिप्रेक्ष्य में विचार किया जा सकता है।

१. लोकसाहित्य

लोक साहित्य लोकवार्त्ता का एक महत्वपूर्ण भाग है इसके अन्तर्गत यद्यपि विद्वानों ने अनेक विषयों को संग्रहीत किया है, किन्तु वे सब लोक की विभिन्न अभिव्यक्तियाँ ही हैं। अतः व्यक्तित्व से रहित समानरूप में समाज की आत्मा को व्यक्त करने वाली मौलिक अभिव्यक्तियाँ लोकसाहित्य की श्रेणी में आती हैं।^१ इन अभिव्यक्तियों को निम्न भागों में बाटा जा सकता है—धर्मगाथा (लोकगीत), लोककथा, लोकोक्तियाँ, पहेलियाँ आदि। प्राकृत तथा अपभ्रंश साहित्य में इन सभी तत्वों का समावेश है।

धर्मगाथा—प्राकृत साहित्य का गाथा से निकट का सम्बन्ध है। उसका बहुत सा भाग गाथावद्ध ही

प्रहार से पति का स्वागत करना। जेठी कन्या के पति ने लात खाकर उसका पेट दवाते हुए पूछा—‘प्रिये ! कहीं तुम्हें चोट तो नहीं लगी,’ लड़की ने यह वृत्तान्त जब मा से कहा तो वह बोली—‘बेटी, जा तू अपनी इच्छापूर्वक जीवन व्यतीत कर तेरा पति तेरा कुछ नहीं बिगाड़ सकता। मंझली लड़की के पति ने उसकी लात खाकर पहले तो उसे भला-बुरा कहा फिर शीघ्र ही शान्त हो गया, लड़की की मा ने कहा कि बेटी, तुम भी अलग से रहेगी। छोटी लड़की के पति ने लात लगाते ही उसे पीटना शुरू कर दिया और कहा कि तुम नीच कुल से आयी हो। बड़ी मुश्किल से उसे शान्त किया गया, मा ने लड़की को एकान्त में बुलाकर कहा—‘बेटी, तुम देवता के समान पति की पूजा करना और उसका साथ कभी मत छोड़ना।’^१

स्वतन्त्र प्राकृत कथा ग्रन्थों में लौकिक तत्त्व प्रचुर मात्रा में समाविष्ट हैं, इनमें अनेक लोक-कथाएं स्वतन्त्र रूप से निर्मित हुई हैं। वसुदेव हिण्डी विशुद्ध लोककथा ग्रन्थ है। इसकी लोक कथाएं मनोरंजन के साथ-साथ ज्ञानवर्धन भी करती हैं। इसके शीलमनी, धनश्री, विमल सेना, ग्रामीण गाडीवान, वसुदत्ताद्यान, रिपुदमन आदि आख्यान सुन्दर लोक-कथानक हैं। इनमें लोक कथाओं के सभी गुण और तत्त्व विद्यमान हैं।

प्राकृत कथा साहित्य की सम्पन्नता का युग ८-९वीं सदी है, इस समय कथानक, शिल्प और भाषा इन तीनों का पर्याप्त विकास हुआ है। मूल कथा के साथ अवान्तर कथाओं का कलात्मक संश्लेष इस युग की पहली चेतना है। अतः स्वाभाविक रूप से लोक में प्रचलित अनेक कथाएं एव कथातत्व

प्राकृत व अपभ्रंश कथाओं में समाहित हुए हैं। हरिभद्र सूरि की समराइच्च कहा और उद्योतनसुरि की कुवलयमाला कहा में लोककथा के पर्याप्त गुण धर्म विद्यमान हैं। लोकभाषा में लोक परम्परा से प्राप्त कथानक सूत्रों को सघटित कर लोक मानस को आन्दोलित करने वाली लोकानुरजक कथाएं लिखकर इन प्राकृत कथाकारों ने लोककथा के क्षेत्र में अनुपम योगदान दिया है। विश्लेषण करने पर इन प्राकृत-कथावृत्तियों में निम्नांकित लोककथा के तत्व उपलब्ध हैं—^२

- | | |
|----------------------|--------------------------|
| १. लोक मंगल की भावना | २. धर्म श्रद्धा |
| ३. कुतूहल | ४. मनोरंजन |
| ५. अमानवीय तत्व | ६. अप्राकृतिकता |
| ७. अतिप्राकृतिकता | ८. अन्वविश्वास |
| ९. अनुश्रुत मूलकता | १०. हास्य विनोद |
| ११. साहस का निरूपण | ११. जनभाषा का प्रयोग |
| १२. मिलन-बाधाएं | १४. प्रेम के विभिन्न रूप |
| १५. उपदेशात्मकता | इत्यादि। |

यहां इन सभी लोककथा के तत्वों का उदाहरण देना सम्भव नहीं है। ‘अतिप्राकृतिकता’ तत्व से सम्बन्धित समराइच्चकहा के अष्टम भव की एक घटना दृष्टव्य है—

एक दिन कौणलाधिपति को उनका घोड़ा भगा कर एक जंगल में ले गया, वहां मनोहरा नाम की यक्षिणी कुमार के अद्भुत सौन्दर्य को देखकर मुग्ध हो गयी और उसने कुमार से प्रेम याचना की किन्तु कुमार ने मना कर दिया, एक दिन कुमार की पत्नी सुसंगता का रूप बनाकर वह यक्षिणी कुमार के पलंग पर सो गयी तथा सुसंगता

२ लोक भाषा

समस्त प्राकृत साहित्य की भाषा लोकभाषा है। लोकजीवन की जब बात कहनी है तो उसी भाषा में कहना उपयुक्त होगा जिसे जन मानस हृदयगम कर सके, प्राकृत कथाकारों ने देशी भाषा को विशेष महत्व दिया है, कुवलयमालाकहा पठने का अधिकारी उसको समझा गया है जो देशी भाषा का अच्छा जानकार हो।^५ यही कारण है कि इस ग्रन्थ में जैसे पात्रों की रचना है, वैसी ही उनकी भाषा विभिन्न देशों के व्यापारी अपनी-अपनी लोक भाषाओं में बात करते हैं। अन्य प्राकृत ग्रन्थों में भी अनेक ऐसे लोक शब्द मिलते हैं जो आज भी प्रान्तीय जन भाषाओं में प्रयुक्त होते हैं।^६

इस प्रकार प्राकृत साहित्य में लोक साहित्य के उपयुक्त तत्व—धर्मगाथा, लोककथा, लोकोक्तियाँ, लोकभाषा आदि प्राप्त होते हैं। इनके अतिरिक्त लोक संस्कृति के विभिन्न अंगों का समावेश भी इसमें हुआ है। सम्पूर्ण प्राकृत साहित्य विभिन्न युगों के लोक जीवन का प्रतिबिम्ब उपस्थित करता है।

४ लोकजीवन

प्राकृत कथाओं में प्रायः मध्यमवर्गीय पात्रों के जीवन को लोक वातावरण में प्रस्तुत किया गया है, अतः ग्रामीण और लोक जीवन के विविध दृश्य इस साहित्य में देखने को मिलते हैं, उन्हें प्रमुन

पाच भागों में विभक्त कर सकते हैं—(१) ग्राम्य वातावरण (२) पारिवारिक जीवन (३) रीति-रिवाज (४) त्योहार-पर्व एवं (५) लोकानुरजन इनमें से प्रत्येक के कुछ दृश्य उपस्थित हैं।—

ग्राम्य वातावरण—गाहासत्तसई गावों के उल्लास और स्वतन्त्र जीवन का पूर्ण प्रतिनिधित्व करती है। एक गाव की सुबह का वर्णन देखें— प्रातः काल होने पर गाय चरने चल देती, खोचे वाले अपने व्यापार के लिए निकल पड़ते, लुहार अपने काम में लग जाते, किसान अपने खेतों में चले जाते, मच्छीमार मछली पकड़ने निकल पड़ते, खटीक लाठी लेकर कसाईखाने में पहुँच जाते, माली फूलों की टोकरी ले गाव में निकल पड़ता, राहगीर रास्ता चलने लगते और तेली कोल्हूओं में तेल पेरने लगते।^७

दूसरा दृश्य गाव में पड़े दुष्काल का है—बारह वर्ष तक अनावृष्टि हुई, उससे औषधियाँ नहीं पनपे, वृक्ष नहीं फले, फसल व्यर्थ हो गयी, पशुओं का चारा नहीं उगा। केवल पवन चलता रहा, धूल उड़नी रही, पृथ्वी काँती रही, मेघ गरजते रहे, उल्काएँ पड़ती रही, दिशाएँ गूँजती रही और बारह मूर्खों के तेज जैसा कठोर ताप वाली गर्मी पड़ती रही।^८

—वर्षा ऋतु में गाव में मूमलाधार पानी बरस रहा है। भोपड़ी में टप-टप पानी च रहा है।

५. जो चारण्ड देनीओ भाषाओ लुक्कण्ड' धाऊ य ।

वय-णय-गाहा-छेय कुवलयमाण पि सो पडउ ॥ —कुव. २८१-१३

६. द्रष्टव्य लेखक का निबन्ध—प्राकृत अव्यंजन और प्राकृतिक भारतीय भाषाएँ

७. निशीचिन्तुर्गो-१ ५२२

८. कुवलयमाणकहा.पृ ११७, १२-१४.

कई सामाजिक रीतियां निभानी पड़ती हैं। प्राकृत कथाओं में दोहद, पुत्रजन्म, विवाह, धार्मिक अनुष्ठान आदि अवसरों पर कई परम्पराएँ निभाने का उल्लेख मिलता है। गर्भकाल में दोहद का बहुत महत्व था—भिखारिन से लेकर पटरानी तक के दोहद पूरे किये जाते थे, दोहदों के विचित्र प्रकार उपलब्ध होते हैं।^{१२} कोई पत्नी अपने पति का मास खाने का दोहद प्रगट कर उसके प्राण सकट में डाल देती थी तो कोई ऐसी भी पत्नी थी कि उससे पूछे जाने पर अपने दोहद में खाली पानी पीने की इच्छा ही व्यक्त की, जिससे गरीब पति को परेशान न होना पड़े।

पुत्र जन्मोत्सव मनाने के अनेक वर्णन उपलब्ध हैं।^{१३} जन्म के बाद परंगमण, चक्रमण, जेमामण, प्रजलग्न, कर्णवेधन, सम्बत्सर प्रतिलेखन, चोलोमण, उपनयन और कलाग्रहण आदि सस्कार भी मनाये जाने के उल्लेख हैं। इन सस्कारों और हिन्दू सस्कारों में कोई विशेष अन्तर नहीं है, इससे स्पष्ट है कि प्राकृत साहित्य मात्र जैन धर्म का साहित्य था, जनसामान्य की सस्कृति को प्रतिबिम्बित करना उसका कार्य था।

पर्व-उत्सव—जैनसूत्रों में अनेक उत्सवों और पर्वों के उल्लेख मिलते हैं। पुण्यभासिणी का उत्सव कौमुदी महोत्सव के नाम से मनाया जाता था। उज्जगरिया-महोत्सव एक प्रकार से वनभोज जैसा था। 'इट्ठगा' नामक एक पर्व में सेवइया बनायी जाती थी। इसकी आन के रक्षाबन्धन त्योहार से की जा सकती है। खेत में हल चलाने के दिन भी

पूजा की जाती थी और भात खिलाया जाता था। कुछ घरेलू त्योहार भी मनाये जाते थे, जिनमें श्राद्ध देवबलि आदि प्रमुख थे। 'सखडि' नाम से एक बड़ा सामूहिक भोज का आयोजन कर उत्सव मनाया जाता था।^{१४}

लोकानुरजन—लोक जीवन में मनोरंजन के साधन निराले होते हैं। बच्चों के अलग और प्रौढ़ों तथा वृद्धों के अलग। नागरिक जीवन के मनोरंजन के साधनों के अतिरिक्त प्राकृत साहित्य में लोकजीवन में व्यवहृत मनोरंजन के साधनों का भी उल्लेख मिलता है। पर्व-उत्सव के अतिरिक्त लोग विभिन्न प्रकार के खेल-खिलौनों द्वारा अपना मनोविनोद करते थे। कुछ लोक खिलौनों के नाम इस प्रकार हैं—खुल्लय (एक प्रकार की कौड़ी=कपर्दक), वट्टय (लाख का गोली), अडोलिया (गिल्ली), तिन्दूस (गेद), पोतुल्ल (गुडिया) और साडोल्लय (कपड़े की गुडिया) सरयत (धनुष), गोरहग (बैल का खेल), घटिक (छोटा घड़ा बजाते आदि के लिए), डिडिस और चेलगोल (कपड़े की गेद) आदि खिलौने बच्चों का मनोरंजन करने थे।^{१५} कपड़े की गेद का खेल गडा गेद के नाम से आज भी बुंदेलखण्ड के गावों में प्रचलित है। इन खिलौनों के अतिरिक्त मल्लयुद्ध, कुक्कटयुद्ध तथा मयूर-पोत युद्ध आदि मनोरंजन के प्रधान साधन थे। लोकजीवन इन्हीं के सहारे जीवत बना रहता था।

४. लोकविश्वास

मानव समाज में आदि काल से अनेक प्रकार के ऐसे विश्वास, जो तर्क और बुद्धि से परे होते हैं,

१२. डा. जैन-जैन आगम साहित्य में भारतीय समाज, पृ. २४०

१३. वही पृ. २४२

१४. विशेष के लिए द्रष्टव्य—वही पृ. ३६४-६६.

१५. वही, पृ. ३५६-६०

रुद्र, मुकुन्द, शिव, वैश्रमण, नाग, यक्ष, भूत, आर्या और व्योहकिरिया मह का विशेष प्रचलन था। इनके अतिरिक्त वानमंतर, वानमन्तरी, गुह्यक और पिशाचो की भी अर्चना की जाती थी।^{१९} उदाहरण के लिए एक भूतकथा ही पर्याप्त है—

‘उज्जैनी की दुकानों में अन्य वस्तुओं के साथ भूत भी बिकते थे। एक बार भगुकच्छ का कोई वैश्य उज्जयिनी की दुकान से भूत खरीदने आया। दुकानदार ने कहा—भूत मिल सकता है, लेकिन यदि उसे तुम काम न दोगे तो वह तुम्हें मार डालेगा। वैश्य भूत खरीद कर चल दिया। वह उसे जो काम बताता, उसे वह तुरन्त कर डालता। आखिर में तंग आकर वैश्य ने एक खम्भा गड़वा दिया और उसपर उतरते चढ़ते रहने का कार्य बताकर भूत से अपना पीछा छुड़ाया।^{२०}

कथासरित्सागर में इस प्रकार की कथा आती है तथा वर्तमान में यह कथा प्रचलित है। इस प्रकार प्राकृत साहित्य में उल्लिखित लोकविश्वास आधुनिक लोकविश्वास तुलना की अपेक्षा रखते हैं।

५. लोक कला

लोक संस्कृति की वास्तविक अभिव्यक्ति लोक कला के माध्यम से होती है। लोक कलाओं के अन्तर्गत वे सभी कार्य विशेष परिगणित होते हैं, जिनमें लोक के मूल कलाकारों के सरल हृदय और प्रतिभा को अभिव्यक्ति मिलती है। विभिन्न अवसरों पर बनायी गई मिट्टी व काष्ठ की मूर्तियाँ, विवाह आदि उत्सवों पर खीचे गयी रेखानुकृतिया

मुक्त कंठों से गाया गया संगीत तथा विभोरकर देने वाली उछल-कूद लोककला को मूर्तिकला, चित्रकला संगीत और नृत्यकला में विभाजित करती है। समय और प्रकृति के प्रहार से प्राचीन लोककला के हो सकता है अवशेष बहुत थोड़े बचे हों, किन्तु प्राकृत साहित्य में उनके जो उल्लेख मिलते हैं, वे लोककला की समृद्धि लोकप्रियता के उद्घोषक हैं। तत्कालीन संगीत तथा नाट्यकला के लोकरूप दृष्टव्य हैं।

संगीत के वाद्य, नाट्य, गेय और अभिनय ये चार भेद बतलाये गये हैं। स्थानांगसूत्र में बज्ज, ऋषभ, गाधार, मध्यम, पंचम, दैवत और निषाद नामक सात स्वरों का उल्लेख है। इन स्वरों के स्वर स्थान, उच्चारण प्रकट, वाद्यों का सम्बन्ध, स्वरों से लाख, तथा गुण दोषों का भी वर्णन किया गया है।^{२१} तत, वितत, धन और भुसिर इन चारों प्रकार के वाद्यों का न केवल उल्लेख है, अपितु उनके लगभग ५०-६० भेद-प्रभेदों की भी चर्चा की गयी है। कुछ वाद्य तो संस्कृत ग्रन्थों में उल्लिखित वाद्यों के समान हैं, किन्तु खरमुही, पीरिपिरिया, गौमुखी, तुववीणा, कलशी, रिगिसिया लत्तिया, वाली, परिल्ली, वक्तगा आदि वाद्य नये हैं, जिनका सम्बन्ध प्रदेश विशेष के लोकवाद्यों से हो सकता है।

जम्बुद्वीप प्रज्ञप्ति (५, पृ० ४१३) में उक्खित्त (उक्षिप्त), पत्तम (पादात्त), मन्दय (मन्दक) और रोविदय अथवा रोइया व साण (रोचितावसान) इन चार प्रकार के गेय संगीत का उल्लेख है। सम्भवतः

१९. वही, पृ ४२६-५०

२०. बृहत्काल्यभाष्यवृत्ति, ३.४२१४-२२।

२१. स्थानांगसूत्र, ७, पृ. ३७२.

मंत्रों की परम्परा तो आज भी पट दिखाने वाले भोमा लोगो से की जा सकती है ।^{२५}

६. लोक चिकित्सा

प्राकृत साहित्य में आयुर्वेद से सम्बन्धित पर्याप्त सामग्री उपलब्ध होती है, रोगों के प्रकार, रोगोत्पत्ति के कारण व्याधियों के देशी उपचार, घावों के भरने के लिए विविध घृत और तेल का प्रयोग, छोटे-मोटे रोगों के इलाज के लिए घरेलू चिकित्सा आदि के विषय पर डा० जैन ने विस्तृत जानकारी प्रस्तुत की है ।^{२६} प्राकृत साहित्य में इस सबके उल्लेख का एक कारण यह है कि जैन साधु-साध्विया हमेशा पैदल प्रवाम करते थे । रास्ते चलते जो छोटे-छोटे रौथ या ब्रण उन्हें होते थे, गाववासी देशी दवाइयों के उनका इलाज कर देते थे । अतः साहित्य सृजन के समय इन सब देशी उपचारों का उसमें उल्लेख हो गया है । दो रोगों के देशी उपचार दृष्टव्य हैं—

—एक बार किसी जैन भिक्षु को कृमिकुष्ठ की बीमारी लग गयी, वैद्य ने तेल, कवलरत्न और गोशीर्ष चन्दन बतलाया, तीनों चीजें श्रावको ने एकत्र की, साधु के शरीर में तेल की मालिश की गयी, जिससे तेल उसके रोमकूपों में भर गया । इससे कृमि संक्षुब्ध होकर नीचे गिरने लगे । साधु को कवल उठा दिया और सब कृमि कंवल पर लग

गये । बाद में शरीर पर गोशीर्ष चन्दन का लेप कर दिया गया, दो-तीन बार इस तरह करने से कोढ़ विल्कुल ठीक हो गया ।^{२७}

—सर्प के काट लेने पर विभिन्न इलाज किये जाते थे, किसी राजा को महाविषधारी सर्प ने काट लिया, लेकिन रानी का भूत्रपान करने से वह स्वस्थ हो गया ।^{२८} सर्पदंश पर मिट्टी का लेप कर दिया जाता था या फिर रोगी को मिट्टी खिलाते थे, ताकि खाली पेट विष न चढ़े, कभी कभी काटे हुए स्थान को दाग दिया जाता और रोगी को रात भर जगाये रखा जाता । कभी-कभी सुवर्ण को घिसकर रोगी को पिला दिया जाता था ।

इस प्रकार प्राकृत साहित्य में लोक-संस्कृति के सभी पक्षों—लोक साहित्य, भाषा, जीवन, विश्वास, कला, चिकित्सा आदि—से सम्बन्धित पर्याप्त सामग्री उपलब्ध होती है पालि और अपभ्रंश साहित्य की खोज से इसमें और वृद्धि हो सकती है, लोक संस्कृति की सामग्री की विविधता और प्रचुरता को देखते हुए यह निःसन्देह रूप से कहा जा सकता है कि 'प्राकृत साहित्य का लोकतात्विक अध्ययन' शोध एवं अनुसंधान का एक स्वतन्त्र विषय है । इस पर निष्ठा और परिश्रमपूर्वक किया गया कार्य निश्चय ही भारतीय लोक संस्कृति पर महत्वपूर्ण प्रकाश डालेगा ।

२५ लेखक का निबन्ध—पटचित्रावली की लोक परम्परा द्रष्टव्य ।

२६ डा जैन—वही, पृ. ३०७ से ३१८

२७. आवश्यकचूर्णी पृ १३३

२८. बृहत्कल्पसूत्र, ५.३७ ।

जाता हो। मुनि या श्रावक के आचार में, वस्तुतः दैव प्रतीकों की उपासना की जरा भी गुजाइश नहीं क्योंकि सभी प्रकार के देवों का दर्जा किसी भी श्रावक से नीचा है। इतना ही नहीं, स्वामी समन्तभद्र के देव-देवियों की उपासना का निषेध भी किया है, क्योंकि वे रागद्वेष से मलिन होते हैं।^२ असल बात यह है कि जैन और जैनैतर धर्मों में जो पारस्परिक आदान प्रदान चलता रहा है उसी के दौरान जैन धर्म में दैव प्रतीकों का आदान हो गया। यह दूसरी बात है कि उन्हें तुरन्त ही जैन साचे में ढाल दिया गया।

जैन कला में दैव प्रतीकों के आदान के कारण

जैन कला में दैव प्रतीकों के आदान के कई कारण हैं—

१. जैनैतर धर्मों में प्रचलित दैव प्रतीकों की पूजा का जैन भक्तों पर मनोवैज्ञानिक प्रभाव पड़ा अतः उन्होंने, शास्त्रविहित न होने पर भी दैव प्रतीकों को उसी प्रकार मान्यता दे दी जिस प्रकार बौद्ध भक्तों ने, स्वयं महात्मा बुद्ध के द्वारा निषिद्ध होने पर भी बुद्ध प्रतिमा को मान्यता दी।

२. तीर्थंकर मूर्ति की उपासना में वीतरागता की प्रधानता है, उसमें ताम्रभाम और आडम्बर को स्थान नहीं जिसे कुछ भक्त विशेष रूप से पसन्द करते आये हैं। ऐसे भक्तों ने दैव प्रतीकों को जिनकी

उपासना में ताम्रभाम वगैरह की काफी गुजाइश है, जैन कला में रूपान्तरित करने की खास पहल की।

३. कलागत प्रतिस्पर्धा की भावना ने भी अनेक दैव प्रतीकों को जैन कला में स्थान दिलाया। इस प्रतिस्पर्धा का एक बहुत ही अच्छा उदाहरण है तीर्थंकर की माता की मूर्ति निर्माण।^३ शेषमयी विष्णु की और बालक बुद्ध के साथ लेटी मायादेवी की मनोहरी मूर्तियों को देखकर, ऐसी ही मुद्रा में मूर्त्यकन के लिए किसी जैन पात्र की खोज में जैन भक्त बेचैन हो उठा होगा। तीर्थंकर को लेटा हुआ दिखाया नहीं जा सकता, कोई देव पूजा का पात्र नहीं, कोई साधु अलकरण और परिकर के साथ अंकित नहीं होता और किसी राजा या महापुरुष को जैन मन्दिर में मूर्त्यकित नहीं किया जा सकता। आखिर कुछ कुशाग्रबुद्धि भक्तों ने तीर्थंकर की माता को उपर्युक्त मुद्रा में मूर्त्यकित करके जैन कला को वैष्णव और बौद्ध कला से पीछे न रहने दिया।

४. चमत्कार प्रियता मुख्य कारण थी। इष्ट-सिद्धि और अनिष्ट परिहार का चमत्कार दिखाने के लिए तीर्थंकर तो दौड़े नहीं आते, उनके भक्त देव देविया ही यह कार्य कर सकते थे। अतः बहुत सी होनी-अनहोनी कथाएँ और मन्त्र-तन्त्र जोड़कर अनेक दैव प्रतीकों को जैन कला में स्थान दिया गया।

२ 'वरोपलिप्सयाशावान् रागद्वेषमलिमसा ।

देवता यदुपासीन् देवतामूढमुच्यते ॥'

रत्नकरकण्ड श्रावकचरित श्लोक २३ ।

६. प्रसंगवश यह मानवी मूर्ति का उदाहरण दिया गया है, दैव मूर्तियों के उदाहरण भी दिये जा सकते हैं। सिंह गरुड आदि वाहनो, अतिरिक्त मुखों और भुजाओं तथा आयुधों वाली मूर्तियाँ ऐसी ही हैं।

जैन कला में रूपान्तरित कुछ दैव प्रतीक

१. वरुणोन्म-पद्मावती पूर्व जन्म में नाग-
नागिन थे । एक वैदिक त्रापस द्वारा उनकी आहुति
दी ही जाने वाली थी कि युवराज पार्श्वनाथ ने
उन्हे मरणासन्न अवस्था में देखकर रामोकार मन्त्र
सुनाया जिसके प्रभाव से वे भवनवासी देव-देवी
हुए । जब भगवान् पार्श्वनाथ पर कमठ ने उपसर्ग
किया तब इन दोनों ने उनकी रक्षा की ।^६ पद्मावती
की मूर्तिया जैन कला में सर्वाधिक है । कहते हैं,
विद्यानुवाद पूर्व नामक आगम ग्रन्थ में जो अब
अनुपलब्ध बताया जाता है, इस देवी का वर्णन था
जिसके आधार पर आठवीं शती के मुनि सुकुमार-
सेन ने 'भैरवपद्मावती कल्प' लिखा । किन्तु विद्यानु-
वाद पूर्व में पद्मावती की मूर्ति का भी विधान
रहा होगा, यह विश्वसनीय नहीं, क्योंकि मुनि
सुकुमारसेन जैसे अनेक साहित्यकारों ने बात तो
कही है अपनी और उस पर मुहर लगायी गीतम
गणधर या भरत चक्रवर्ती या किसी प्राचीन अनुप-
लब्ध ग्रन्थ की । तीसरी शती के पादलिप्त सूरि
की निर्वाणकालिका में और छठी शती के आचार्य
यति वृषभ की तिलोपपण्णत्ती में पद्मावती का नाम
है किन्तु उसके प्रतीक का कोई निर्देश नहीं । इसके
अनन्तर अवश्य इस देवी के प्रतीक सम्बन्धी अनेक
विस्तृत विधान मिलते हैं । पर वे सब भट्टारक
परम्परा के परिणाम हैं, उनमें से एक भी ऐसा नहीं
जो इस प्रतीक का मूल जैन कला में होना सिद्ध कर
सके ।

२. अम्बिका पूर्व जन्म में अग्निना नाम की
ब्राह्मणी थी । एक बार उसने निमन्त्रित ब्राह्मणों
के पहले एक जैन मुनि को भोजन करा दिया इस
पर नाराज होकर उसके पति सोमशर्मा ने उसे
उसके पुत्र शुभकर और प्रभकर के साथ घर से
निकाल दिया । वह गिरिनगर पर्वत पर एक
अमराई में पहुँची जहाँ उसके पुत्रों के लिए एक
आम्रवृक्ष असमय में ही इसलिए फल गया कि
उसने मुनि को भोजन कराया था । इसी समय
गिरिनगर ग्राम में आम लग गयी जिससे पूरा ग्राम
भस्म हो गया । केवल सोमशर्मा का घर बच रहा ।
सोमशर्मा ने समझा कि इस अतिशय का कारण
अग्निना ने समझा कि वह उसे और कष्ट देने आ
रहा है अतः वह दोनों पुत्रों के साथ पर्वत से कूद
कर मर गयी । उसके वियोग से विह्वल होकर
सोमशर्मा भी मर गया और सिंह बन कर अग्निना
के वाहन के काम आने लगा जो अब अम्बिका के
नाम से वाइसवे तीर्थकर नेमिनाथ की यक्षी बन
चुकी थी ।^७ अम्बिका की प्राचीनतम मूर्तिया मथुरा
से प्राप्त हुई है । इनका निर्माण काल दूसरी से
सातवीं शती तक माना जाता है ।^८ इन मूर्तियों
का निर्माण एक आकस्मिक घटना थी क्योंकि इन
शताब्दियों में मथुरा के बाहर कहीं इस देवी की
मूर्तिया नहीं बनी और इसके प्रतीक का विधान भी
इस समय तक के साहित्य में नहीं मिलता ।

३. सच्चिया माता वस्तुतः महिषासुरमर्दिनी
है । इसके जैनीकरण की कथा बहुत महत्वपूर्ण

६. (१) भावदेव सूरि पार्श्वनाथ चरित्र, ६, ५०.६८ ।

(२) आचार्य गुणभद्र : महापुराण (उत्तर पुराण), ७३, १३६, ४० ।

७. (१) वादिचन्द्र सूरि अम्बिका कथा ।

(२) वप्पभट्ट सूरि चतुर्मासिका, अम्बिका देवी कल्प । आदि ।

८. डा० वासुदेव शरण अग्रवाल मथुरा म्यूजियम केटलाग, भाग ३, पृ० ३१, ३२, ५५, ६७ ।

खण्ड ४

इतिहास  पुरातत्त्व

सराक (श्रावक) संस्कृति और हम

□ बाबूलाल जैन जमादार

जैन धर्म अति प्राचीन धर्म है, इसे अब सभी मनीषी विद्वान डके की चोट कहने लगे हैं। जो लोग भ० महावीर स्वामी को जैन धर्म का प्रवर्तक, प्रचारक-प्रसारक मानते थे वह भी अब अपनी भूल सुधार रहे हैं। भगवान पार्श्वनाथ स्वामी भ० महावीर स्वामी से पूर्व हुए हैं, और भगवान पार्श्वनाथ स्वामी से पूर्व भ० नेमीनाथ स्वामी हुए हैं। भ० ऋषभदेव स्वामी सर्वप्रथम वर्तमान चौबीसी में हुए हैं। यह सब मानते हैं और मानने लगे हैं।

श्रमण संस्कृति और वैदिक संस्कृति का प्रचार-प्रसार एक साथ हुआ है ऐसा बहुत से मनीषी मानते हैं लिखते हैं लेकिन जैन धर्म में प्रधानता श्रमण संस्कृति की है। अध्यात्मवाद उसका मूल धन है, उसी की उपसना भक्ति उसका भक्त करता है। भौतिकवाद से जैन धर्म धर्मार्थ की रक्षा करता है। भगवान ऋषभदेव व उनके बड़े पुत्र चक्रवर्ति भरत तथा कामदेव बाहुबलि के पास भौतिक पदार्थों की क्या कमी थी लेकिन उन्हें रचमात्र भी सुख न मिला और मिला सघर्ष, कलह, विद्वेष तथा अलगाव।

उस धन और धरा का क्या उसे अपनी को अपनी से विलग कर दे और अपने धर्म बन्धुओं को विस्मरण करा दे उसे यदि कोई धर्म का प्रसाद कहे तो मात्र उसे वाचयालया वावला ही कहना चाहिए।

क्योंकि उसने वात्सल्य धर्म और स्थितिकरण अंग को समझा ही नहीं, जाना ही नहीं। वह तो मात्र भौतिकता का पुजारी है। भौतिक पदार्थों में आनन्द मानने वाला ससारी है।

लेकिन अध्यात्मवाद का वेत्ता, श्रमण संस्कृति का उपासक शरीर को गुलाम बनाता है। स्वयं उसके आधीन नहीं होता, वह शरीर से आत्म रक्षा करता हुआ पर की रक्षा में तत्पर रहता है। छहखड का धनी हो, बलभद्र हो, नारायण हो, कामदेव हो कोई भी हो वह प्रतिक्रिया अपनी सुध रखता है और दूसरे की सुध रखता हुआ जीवन यापन करता है। यदि अपनी सुध भूल जावे और बाहरी दुनिया में ही खो जावे तो उसका जीवन भी भारमय तथा कष्टमय ससारी हो जाता है। अध्यात्मवाद की शरण में वह जल से भिन्न कमल के समान रहता है। देश रक्षा, देश निर्माण, युद्ध विजय हार आदि सभी भोगता है और सभी पट् कम करता है पर उसमें रचता पचता नहीं है, उसे खिलाडी के समान खेल कर भूल जाता है और अपनी स्वयं की दशा का बोध करके उस अनन्त ससार से हटना चाहता है जहां अनन्त काल से दुःख भोगता आया है। उस दुःख में आनन्द लेता वह अपनी श्रमण परम्परा को एक क्षण भी नहीं भूलता और उसी की रक्षा व सेवा सम्भाल में पुरुषार्थ करता रहता है। श्रमण

जहा गूँजती थी उसके विपरीत नर सहार और पशु वध, बलि और क्रियाकांड की गूँज भी भटके चरणों के पथिकों द्वारा गूँज रही थी। हिंसा अहिंसा का द्वन्द एक साथ चलने लगा। जैसे भ० आदि नाथ (ऋषभ देव स्वामी) के समय में बाबा और पौते के मार्ग का प्रचलन चला था।

अहिंसा पर हिंसा सदैव हावी होती रही है पर जीत अहिंसा की ही होती आई है। कुछ समय को हिंसा अपना एक क्षेत्र राज्य करती है पर अहिंसा धीरे धीरे हिंसा का सिंहासन हिला देती है और स्वयं विराज जाती है।

भ० महावीर के निर्वाण होते ही और उनके गणधरो का निर्वाण होते ही इस भूमंडल पर धर्म समाज जाति के नाम पर जो कत्ले आम हुआ उसे समय के भोगी तो जानते ही थे इतिहास, कारो ने भी नहीं भुलाया। सम्राट अशोक का कत्लेआम मचा ना, जैनियों का वध करना, वैशाली के राज प्रासादों और राजकुमारों का वध करना, नर-नारियों का वध और भावी पीढ़ी का वध आदि ऐसे कुकृत्य हुए जिन्हें पाकर सुनकर रोगटे खड़े हो जाते हैं। फिर शकराचार्य के आक्रमण, मुगलों के आक्रमण, शैवों का आक्रमण, और यहूदियों के आक्रमण आदि ऐसी दुर्घटनाएँ यहाँ के श्रावकों को छिन्न भिन्न कर रही। धन्य है उन श्रावकों को सराकों को जिन्होंने अपनी समस्त सम्पत्तियाँ विपत्तियों के सामने त्याग दी अपने परिवार के लोगों को मीत के मुह में दे दिया। अपने बाल-बच्चों को धर्म की रक्षा में बलिदान कर दिया। सभी कुछ त्याग किया लेकिन अपना पावन जैन धर्म (श्रावक धर्म) नहीं छोड़ा। अपने देवाल्यों की जिन मूर्तियाँ भोहरो (तहखानों) में छिपा आये। नदी, पहाड़ों की तलहटी में जा वसे पर धर्म न त्यागा।

बिहार, बंगाल, उड़ीसा इन तीन प्रान्तों में यह श्रावक (सराक) ५ लाख की संख्या में अभी भी विद्यमान हैं। इनकी रहन सहन खानपान आज भी शुद्ध है। इनके आचार विचार आज भी पवित्र हैं। इनकी बोल चाल आज भी सही व प्रमाणिक है। सभी खेतीहर हैं वह भी धान्य की उपज करने वाले हैं। भगवान ऋषभ देव द्वारा जो ग्रहस्थों की षट् कर्म करने का उपदेश था उसे आज भी यह लोग अक्षरशः, पालन करते हैं। इन तीन प्रान्तों में घूमने पर हमें ऐसा लगा मानो हम पुनः अपने बचपन में लौट आये हों। क्योंकि जो खाते हमारी माँ हमारे जीवन में घर पर ढालती थी वह सभी यहाँ इस काल में इस समय मौजूद हैं। हमें ऐसा लगा कि असली जैन यह हैं हम तो दिखावे मात्र हैं।

प्रातः उठकर ॐ अर्ह ॐ नमः सिद्धेभ्यः ॐ जय जय, ॐ वीतरागय नमः ॐ देवाय नमः ॐ ब्रह्मेयनम आदि का घर घर में उच्चारण है। सूर्योदय के एक घंटा बाद नाश्तापानी शुद्ध होता है। जल छान कर पीते हैं। भोजन शाला की पवित्रता पूरी पूरी रखते हैं। वगैर स्नान किए भोजन पानी नहीं, न चौंके में स्त्री वगैर शुद्ध वस्त्र पहने जावेगी।

मुनियों का आहार समय पर जल से भरे कलष लेकर और वे पुरुष द्वार पर खड़े होंगे और जल छोड़ कर माथा झुका कर अन्दर जावेगे। घर के वयोवृद्ध पुरुष को प्रथम भोजन कराया जावेगा। चन्देवा घर घर में बन्ध होगा।

प्याज, लहसुन, अयक्ष्य पदार्थों का सेवन नहीं है जहाँ वह सभी भोजन भी नहीं होता। पर्व तिथियों में उपवास, एकासन, नियम आदि का प्रचलन है। सामाजिक मर्यादा ये हैं जिनमें, साथ ही बाजार का भोजन नहीं लेंगे। अपनी जाति के भाइयों के हाथ का भोजन करेंगे।

जैन साहित्य एवं संस्कृति का केन्द्र राजस्थान

□ डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल

राजस्थान के नाम के साथ वीरता, शौर्य देश-भक्ति एवं आत्म बलिदान की कहानियां जुड़ी हुई हैं। मध्य काल में इस प्रदेश ने देश का नेतृत्व ही नहीं किया किन्तु अपने पीछे ऐसे सस्मरण छोड़े जिन्हें भारतीय इतिहास में सदा एवं सर्वदा स्मरण किया जाता रहेगा। वास्तव में राजस्थान उन सपूतों का देश है जिन्होंने मातृभूमि की रक्षा में अपने प्राणों की कभी परवाह नहीं की। यह उन देश भक्तों का प्रदेश है जिन्होंने अन्याय, अत्याचार एवं भ्रमानवीय कण्टों के आगे कभी झुकना अथवा आत्म समर्पण करना नहीं सीखा और देश हित को सर्वोपरि माना। महाराणा सागा, हम्मीर, महाराणा प्रताप, अमरगसिंह जैसे वीर देश भक्तों को जन्म देने का गौरव प्राप्त किया किन्तु राजस्थान वीरता के साथ साथ साहित्य, कला एवं भारतीय में संस्कृति को जो आश्रय मिला वह किसी भी प्रदेश के लिये स्पृहणीय हो सकेगा। यहां के वीर तोपों की गड़गड़ाहट एवं तलवारों की चकाचौंध के मध्य में भी साहित्य एवं कला के विकास में अपना योग देते रहे और अपने अपने दरबारों में इनकी महत्ता को कभी कम नहीं होने दिया।

राजस्थान में वैदिक एवं श्रमण संस्कृतियां साथ साथ रह करके भी खूब फली फूली। दोनों ही एक दूसरे का सहयोग लेकर अपने अपने विकास

क्षेत्र में आगे बढ़ती रही। इस प्रदेश के इतिहास में सम्भवतः ऐसी कोई बड़ी घटना नहीं घटी जब धर्म एवं संस्कृति के नाम पर इनके उपासकों में भगडा हुआ हो। यद्यपि यहां के शासक कभी जैन धर्मावलम्बी नहीं रहे किन्तु उन्होंने श्रमण संस्कृति में जितना अधिक योग दिया वह किसी भी इसी धर्म वाले शासक कम नहीं है। उदयपुर, जोधपुर, बीकानेर, जयपुर, बूंदी एवं जैसलमेर के राज्यों में श्रमण संस्कृति एवं साहित्य का खूब प्रचार हुआ और आज भी इन में देशों उनके विकास के उज्ज्वल अवशेष मिलते हैं।

राजस्थान को किसी तीर्थंकर की जन्म भूमि अथवा उसके पांच कल्याणों में से किसी एक कल्याण की भी पावन भूमि बनने का सुयोग नहीं मिला किन्तु वर्तमान में जैन समाज की प्रमुख खण्डेलवाल जाति का उद्गम स्थान होने का सौभाग्य मिला। खण्डेलवालों की ८४ जातियों का उत्पत्ति स्थान भी इसी के खण्डेला ग्राम को है। कविवर बखतरामसाह ने इस सम्बन्ध में बड़ा ही रोचक एवं ऐतिहासिक वर्णन दिया है। इसी तरह बघेरवाल जाति का प्रारम्भ बघेरा ग्राम में हुआ माना जाता है। बघेरा ग्राम आज भी एक सुन्दर एवं सांस्कृतिक स्थान है। इसके चारों ओर बघेरवाल समाज की अच्छी संख्या है। डूंगरपुर के मन्दिर

भ० विजयकीर्ति, ब्रह्म वूचराज, संतकवि यशोधर भट्टारक शुभचन्द्र, सन्त शिरोमणी वीरचन्द्र, सुमतिकीर्ति, कुमुदचन्द्र एवं भ० रत्नकीर्ति के नाम विशेषतः उल्लेखनीय हैं। वास्तव में इन सन्तों ने संस्कृत एवं हिन्दी साहित्य में सैकड़ों रचनाएँ लिख कर जनसाधारण में स्वाध्याय की रुचि बनाये रखी। अपभ्रंश के प्रमुख विद्वान् महाकवि हरिषेण एवं धनपाल दोनों ही राजस्थानी कवि थे और इन विद्वानों ने धम्मपरिक्खा एवं भविसयत्ता कहा जैसी उच्चकोटि की रचनाएँ लिख कर अपभ्रंश साहित्य की ही सेवा नहीं की किन्तु भविष्य में होने वाले साहित्य निर्माताओं के लिये भी एक नई दिशा प्रदान की। राजस्थान की वीरभूमि में होने वाले हिन्दी एवं संस्कृत के विद्वानों की तो एक लम्बी सूची तैयार की जा सकती है। वास्तव में समस्त जैन समाज में जितने भी हिन्दी के विद्वान् हुए उनमें से आधे से अधिक विद्वानों ने राजस्थान प्रदेश को सुशोभित किया। कविवर छीहल, ठक्कुरसी, वूचराज, छीतर ठोलिया, ब्रह्म रायमल्ल, आनन्द धन, हेमराज, जोधराज गोदीका, किशनसिंह दौलतराम कासलीवाल, ऋषभदास निगोत्या, महापंडित टोडरमल, जयचन्द छावडा, अजयराजपाटनी ब्रह्म रायमल्ल, दिलाराम, दीपचन्द कासलीवाल, सदासुख कासलीवाल आदि सभी राजस्थानी विद्वान् थे। इसके अतिरिक्त गत सौ वर्षों में भी राजस्थान में कितने ही विद्वानों ने जन्म लेकर मा भारती की अपूर्व सेवा की और जिनकी सेवाओं पर समूचे देश को गौरव है। इनमें श्रद्धेय पं० चैनसुखदास न्यायतीर्थ की साहित्यिक सेवाएँ महत्वपूर्ण हैं। उनका अकेला जैन दर्शनसार ही एक ऐसी कृति है जिसकी तुलना में संस्कृत भाषा का गत २०० वर्षों में दर्शन का ऐसा कोई ग्रन्थ नहीं लिखा गया।

राजस्थान में रचित साहित्य

अभी मैंने पहिले राजस्थान में होने वाले आचार्यों एवं विद्वानों की साहित्यिक सेवाओं का उल्लेख किया था। इन आचार्यों एवं विद्वानों ने राजस्थान प्रदेश में ही रह कर जो साहित्य का नव निर्माण किया और अपनी कृतियों से ग्रंथ सग्रहालय को आप्लावित किया वह अत्यधिक प्रशंसनीय है। प्राकृत भाषा की महत्वपूर्ण कृति जम्बू द्वीप प्रज्ञप्ति का निर्माण संवत् ८०५ में वाराणसी में हुआ। पंडित राजमल्ल ने समयसार की हिन्दी टीका राजस्थान के बैराठ नगर में समाप्त की थी। इसी टीका को देखकर महाकवि बनारसी दास ने समयसार नाटक की रचना करने की ओर प्रवृत्त हुए। बनारसीरदास ने अपने समयसार नाटक में राजमल्ल के प्रति निम्न शब्दों में कृतज्ञता प्रकट की है।

“पाण्डे राजमल्ल जिन धर्मी
समयसार नाटक के ममी”
तिन्हि ग्रंथ की टीका कीनी
बालाबोध सुगम कर दीनी।

इसी तरह नगर में ही भट्टारक सोम-सेन ने संस्कृत के पद्मपुराण की रचना समाप्त की थी। भट्टारक नरेन्द्र कीर्ति के शिष्य पं० जगन्नाथ ने नक्षकगढ में कितने ही ग्रंथों का निर्माण किया। हिन्दी की तो सैकड़ों रचनाएँ राजस्थान के विभिन्न भागों में लिखी जाती रही। हिन्दी काव्यों के लिए १७वीं शताब्दी तक वागड प्रदेश रचना भूमि रही उसके पश्चात् हिन्दी रचनाओं की प्रमुख रूप से आमेर, सागानेर, टोडाराय सिंह, बसवा, जयपुर, अजमेर, नागौर, वूदी, उदयपुर, जालौर, सीजत आदि नगर केन्द्र बन गये और यही से सारे देश के लिए साहित्य सर्जना होती रही। कविवर दौलत राम एवं महापंडित टोडरमल के पश्चात् तो जयपुर

कुछ समय पूर्व ही स्वर्गवास हुआ है। अजमेर की भट्टारक गादी सर्वाधिक प्राचीन है। सर्व प्रथम भ. अनन्तकीर्ति का उल्लेख आता है जो सवत १२६४ में अजमेर पद पर बैठे थे। इनके पश्चात् वहा और भट्टारक हुए। वास्तव में ११वीं शताब्दी से १७वीं शताब्दी तक अजमेर का अत्यधिक महत्व रहा और यहा पर होने वाले भट्टारको ने श्रमण सस्कृति की करने रक्षा में अपना अपूर्व योग दिया। आज भी वहा भट्टारक गादी है। उधर डूंगरपुर, सागवाडा, गलियाकोट एवं ईडर में अनेक भट्टारक हुए। वागड प्रदेश के भट्टारको में भट्टारक सकलकीर्ति सबसे प्रसिद्ध थे। इनके पश्चात् ये भट्टारक ईडरशाखा, भानुपुर शाखा, मूरत शाखा आदि विभिन्न शाखाओं में विभाजित हो गये और राजस्थान एवं गुजरात में साहित्य एवं सस्कृति की महान् सेवाये की। भ. ज्ञान भूषण, शुभचन्द्र, कुमुदचन्द्र, रत्नकीर्ति, विजयकीर्ति, सोमकीर्ति, ज्ञानकीर्ति जैसे समर्थ भट्टारको का जीवन निर्माण इन्हीं भट्टारक गादियों में हुआ जिन्होंने ग्राम नगर एवं प्रदेश विहार करके जनता को आध्यात्मिक खुराक के साथ साहित्यिक क्षेत्र में कार्य करने के लिए प्रोत्साहित किया। वास्तव में इन्हीं भट्टारको की कृपा एवं आशीर्वाद से ब्रह्म जिनदास, ब्र. रायमल्ल पाण्डे राजमल्ल, पं. जगन्नाथ, महाकवि रङ्गू, बूचराज, नेमिचन्द्र, अजयराज पाटनी, बख्तराम साहू जैसे साहित्य सेवियों को तैयार कर सके।

ग्रंथ भण्डार

राजस्थान अपने ग्रन्थ भण्डारों के लिए भी प्रसिद्ध है। यहा के शासकों एवं सामान्य जनो ने दोनों ने ही ग्रन्थों की सुरक्षा की और ध्यान दिया और अपने-अपने नगरों में राज्यस्तर एवं जनस्तर पर ग्रन्थ भण्डारों की स्थापना की गई। राजस्थान में दिगम्बर एवं श्वेताम्बर दोनों ही समाजों ने एवं उसके साधुओं ने इन ग्रन्थ सग्रहालयों की ओर

विशेष ध्यान दिया। दिगम्बर समाज के भट्टारक एवं श्वेताम्बर समाज के श्री पूज्य एवं पतियों ने अपने-अपने केन्द्रों में ग्रन्थ भण्डारों की स्थापना की और उनमें विना किसी भेद भाव के अपनी ज्ञान पिपासा को शान्त करने एवं जगत् को ज्ञान दान देने की दृष्टि से इन भण्डारों में सभी विषयों के ग्रन्थों का सग्रह दिया। इन्हीं साधुओं एवं विद्वानों की कृपा से आज राजस्थान ग्रन्थ भण्डारों से भरा पड़ा है। छोटे-छोटे गावों तक में इन भण्डारों की स्थापना की हुई है। ये ग्रन्थ भण्डार जयपुर, अजमेर, नागौर, जैसलमेर, बीकानेर, जोधपुर, भरतपुर, डींग, कामा, टोडारायसिंह, उदयपुर, डूंगरपुर, ऋषभदेव, फलोदी, आहोer, मोजमावाद, किशनगढ, कुचामन, सीकर, फतेहपुर, सवाईमाधोपुर, कोटा, बूंदी, नेरावा, दवलाना आदि न जाने कितने कस्बों एवं नगरों में ये ग्रन्थ भण्डार स्थापित किये हुए हैं। मैंने अपने शोध प्रबन्ध लिखने के प्रसंग में राजस्थान के १०० भण्डारों का अध्ययन किया, उनकी सूचिया तैयार की और अप्रकाशित एवं महत्वपूर्ण ग्रन्थों के नोट्स आदि लिए। लेकिन अभी राजस्थान में इतने ही भण्डार और होंगे जिनको अभी किसी भी विद्वान द्वारा नहीं देखा जा सका है और हो सकता है उनमें साहित्य कितनी ही अमूल्य निधिया छिपी पड़ी हो। राजस्थान में अकेले जैन ग्रन्थ सग्रहालय में ३ लाख से कम पाण्डुलिपिया नहीं होंगी।

इन भण्डारों में ताडपत्र, कागज पर, कपड़े पर एवं लकड़ी के पुट्टों पर लिखे हुए ग्रन्थ मिलते हैं। ताडपत्र पर सबसे अधिक जैसलमेर के भण्डारों में है तथा कागज पर सबसे अधिक ग्रन्थ नागौर के भट्टारकीय भण्डार में है। वास्तव में यह भण्डार ज्ञान के अपूर्व भण्डार हैं जिसमें विभिन्न विषयों पर लिखी हुई १५ हजार से भी अधिक पाण्डुलिपिया सग्रहीत हैं।

आया। आगरा में महाकवि बनारसीदास का बड़ा प्रभाव था और यह आध्यात्मि मत के नाम से प्रसिद्ध होने लगा। वैसे इसका मुख्य स्थान कामा था। इसके पश्चात् यह सागानेर में आकर जमा और भट्टारक नरेन्द्र कीर्ति के समय में इसका अत्यधिक जोर बढ़ा। महापण्डित टोडरमल के पश्चात् तो इसको इतना बल मिला कि यह थोड़े से ही समय में समस्त उत्तरी भारत में फैल गया।

इसी तरह श्वेतांबर समाज में जो तेरह पंथ सम्प्रदाय चला और जिसके श्री तुलसी गणि आज-कल प्रमुख आचार्य हैं उसका उद्गम स्थान भी राजस्थान ही है। सर्व प्रथम आचार्य श्री भीखण जी महाराज ने इस सम्प्रदाय की स्थापना राजस्थान में ही की थी। आचार्य श्रीभीखण जी के स्वर्गवास के पश्चात् जितने भी आचार्य बने उनमें अधिकांश राजस्थान प्रदेश के ही हैं।

उक्त दो प्रमुख आन्दोलनों ने तो समाज को दो विचारधाराओं में ही विभक्त कर दिया और दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही समाजों में ही तेरहपंथ विचारधारा की नींव हमेशा के रख दी गयी। श्वेताम्बर समाज में तो तेरहपंथ एक सम्प्रदाय के रूप में ही प्रगट हुआ जिसके अनुयायी सारे देश में फैले हुए हैं।

प्रमुख अतिशय क्षेत्र

यद्यपि राजस्थान में २४ तीर्थंकरों में किसी भी तीर्थंकर का जन्म, तप, ज्ञान एवं निर्वाण कल्याणक नहीं मनाया गया। और न किसी भी तीर्थंकर ने अपनी चरणरज से इस प्रदेश को पावन किया फिर भी यहाँ कितने ही अतिशय क्षेत्र हैं जिनकी कीर्ति प्रसिद्धि एवं लोकप्रियता सारे देश में

विख्यात है। ऐमे क्षेत्रों में दिगम्बर जैन अतिशय क्षेत्र श्री महावीर जी का नाम प्रमुख रूप से लिया जाता है। यह एक-ऐसा क्षेत्र है जहाँ प्रतिवर्ष लाखों की संख्या में यात्रीगण आते हैं। देश का धर्म निरपेक्षता का सिद्धान्त जहाँ सैकड़ों वर्षों पहिले से ही जीवन में उतारा जा रहा है। अतिशय चादखेडी का अभ्युदय सन् १७४६ में हुआ। इस समय यहाँ हजारों की संख्या में मूर्तियाँ प्रतिष्ठापित हुई थी जो आज राजस्थान के विभिन्न मन्दिरों में विराजमान हैं। नदी के किनारे पर स्थित यहाँ का मन्दिर अत्यधिक विशाल एवं सुन्दर है। अतिशय क्षेत्र ऋषभदेव की प्रसिद्धि सारे भारत में व्याप्त है। यहाँ का विशाल मन्दिर शिखर एवं भगवान आदिनाथ की प्रतिमा दर्शनार्थियों को अपनी ओर आकृष्ट करती है। उक्त दोनों के अतिरिक्त दिगम्बर जैन अतिशय क्षेत्र पद्मपुरा, दिगम्बर जैन अतिशय क्षेत्र तिजारा, अतिशय क्षेत्र चमत्कार जी नस सवाईमाधोपुर आदि और भी क्षेत्र हैं जिन्हें हम श्रमण संस्कृति के केन्द्र कह सकते हैं।

प्रमुख नगर

राजस्थान के सभी प्रमुख नगर जैन साहित्य एवं संस्कृति के केन्द्र हैं। जहाँ के रहने वाले जैनो की संख्या भी देश के अन्य नगरों की अपेक्षा अत्यधिक है। जयपुर, जोधपुर, बीकानेर, उदयपुर, अजमेर, बूंदी, कोटा, नागौर, लाडनू, सुजानगढ़, सरदारनगर, भरतपुर, सीकर आदि कुछ ऐसे नगर हैं जिनमें बड़ी बड़ी जैन वस्तियाँ हैं और जिनके आधार पर राजस्थान में इस संस्कृति की लोकप्रियता का सहज ही अनुमान लगाया जा सकता है।



एक बेल के वृक्ष के निकट नवनिर्मित चबूतरे पर विराजमान है। यह चबूतरा सम्प्रति दो फुट तीन इंच ऊँचा, छह फुट नौ इंच लम्बा और आठ फुट तीन इंच चौड़ा है। इसी चबूतरे के मध्य में कुछ पुराने मूर्तिखण्डों और अन्य शिलाखण्डों के सहारे उक्त तीर्थंकर प्रतिमा टिकी हुई है।

भगवान् ऋषभनाथ की यह प्रतिमा किञ्चित् हरिन् वर्ण, चमकदार काले पाषाण से निर्मित है। यह पत्थर वैसा ही है जैसा कि खजुराहो की मूर्तियों के निर्माण में प्रयुक्त हुआ है। मूर्तिफलक की ऊँचाई दो फुट तीन इंच, चौड़ाई एक फुट दो इंच तथा मौटाई छह इंच है। पद्मासनस्थ इस जिन प्रतिमा के छह इंच ऊँचे पादपीठ में (दोनों ओर) शार्ङ्गलो के मध्य झूलती हुई मणिमाला के बीचो-बीच तीर्थंकर का लाञ्छन वृषभ बहुत सुन्दरता से अंकित है। इसके ऊपर बायें एक श्रावक दायें एक श्राविका अपने हाथों में फल (कदाचित् नारियल) लिए हुए भक्तिविभोर और श्रद्धावन्त हो उठे हैं। कदाचित् ये आकृतियाँ मूर्ति-समर्पण या प्रतिष्ठापकों की होंगी। पादपीठ में ही दायें गोमुख यक्ष तथा बायें चक्रेश्वरी यक्षी की लघु आकृतियाँ अंकित हैं।

पादपीठ पर से मुख्य मूर्ति एक फुट तीन इंच ऊँची एवं एक दो इंच चौड़ी है। मूर्ति में श्रीवत्स का लघु आकार में अंकन, कंधों तक लटकती हुई केशराशि तथा पृष्ठभाग में चक्राकार भामण्डल विशेष उल्लेखनीय हैं। मूर्ति के शिरोभाग पर क्रमशः तीन छत्र इस भव्यता और चाहता से उत्कीर्ण किये गये हैं कि उनमें गुंथा हुआ प्रत्येक मणि साकार हो उठा है। छत्रत्रय के दोनों पार्श्वों में भगवान् का मानो अभिषेक करने हेतु अपने शुद्धादलों में कलश लिए हुए, अत्यन्त सुसज्जित गजराजों का मनोरम निदर्शन दर्शकों का मन सहज ही

अपनी ओर आकृष्ट कर लेता है।

मुख्य मूर्ति के उभय पार्श्वों में अशोकवृक्ष के नीचे तीन-तीन इंच की दो-दो (प्रत्येक ओर) तीर्थंकर मूर्तियाँ और भी अंकित हैं। इन सबके पृष्ठ भागों में प्रभामण्डल तो हैं ही, कंधों पर केशराशि भी दिखाई गई है।

यद्यपि इस मूर्ति पर कोई लेख नहीं है तथापि समसामयिक कला और मूर्तिगत विशिष्ट लक्षणों के आधार पर इसका निर्माण काल ईस्वी सातवीं आठवीं शती प्रतीत होता है। इस समय महाकौशल में जैनधर्म एक शक्तिशाली धर्म के रूप में समाहत था और कलचुर वंश के शासकों ने इसे पर्याप्त प्रोत्साहन प्रदान किया था। विवेच्य प्रदेश कलचुरियों की राज्यसीमा में विद्यमान था।

दुःख का विषय है कि कुछ वर्ष पूर्व किसी पागल ने इसे खण्डित कर दिया। किन्तु मूर्ति के तीनों खण्ड सुरक्षित हैं तथा अच्छी स्थिति में हैं।

यद्यपि इस मूर्ति के आसपास के ग्रामों में अब एक भी जैन नहीं है। तथापि उस प्रदेश को जैनैतर जनता इसे बहुत श्रद्धा और भक्ति के साथ पूजती है। प्रत्येक मंगलकार्य के प्रारम्भ में वे बहुत आदर के साथ इसे स्मरण करते हैं तथा यथाशक्ति धी, दूध, नारियल, सुपाड़ी, फूल, फल तथा अगरबत्ती अर्पित करते हैं। नौदुर्गा के अवसर पर एक बड़े मेले का आयोजन भी यहाँ होता है। इस मूर्ति के महत्व के सम्बन्ध में निकटवर्ती ग्राम कठकोना के प्रमुख, भूतपूर्व जमींदार का जवानी व्यक्तित्व सुनिए, जो अपने पूरे गाँव की ओर से इस मूर्ति की उपासना करने आया था। उसी के शब्दों में प्रस्तुत है —

“हमारा गाँव भुरतू बलद काशीराम है। मोर उमर ६५ साल की है। हम ई गाँव के जमींदार

दिल्ली के जैन मंदिरों संबन्धी महत्वपूर्ण विवरण

□ अगरचन्द नाहटा

जैन धर्म का प्रचार तीर्थंकरों और आचार्यों आदि ने किया पर मुनिजनों का सब समय सब जगह पहुँचना सम्भव नहीं होता और धर्म प्रचार का विषय ऐसा है कि थोड़ी-सी छूट मिल गई या लम्बा समय यो ही चला गया तो लोगो में शिथिलता आ जाती है इसीलिये धर्म को पागले की उपमा दी है कि वह स्वयं चल नहीं पाता उसे चलने के लिए किसी के सहारे की जरूरत होती है। संस्कृत में भी कहा गया कि 'न धर्मो धार्मिकं विना' अर्थात् धार्मिक जनों के बिना धर्म का स्थायीत्व और प्रचार नहीं हो पाता। जैन आचार्यों ने इस बात का खूब अच्छी तरह अनुभव करके निरन्तर धार्मिक प्रेरणा प्राप्त करने के लिए जैन मूर्ति व मन्दिरों की जगह-जगह प्रतिष्ठा की जिससे साधु-साध्वियों का कुछ समय तक कहीं पधारना नहीं हो तो भी जैन मूर्तियों के आलम्बन से लोग धार्मिक भावना को बनाये रखे और धर्म साधना में उद्यत रहे। दिगम्बर मन्दिरों में जैन ग्रन्थों का भी संग्रह रखा जाता है। जिससे नियमित दर्शन करने वाले प्रभु के दर्शन-पूजा के बाद कुछ समय स्वाध्याय कक्ष में बैठकर शास्त्र स्वाध्याय व चर्चा करते हुये धार्मिक ज्ञान की अभिवृद्धि करें। और साथ ही धार्मिक क्रियाओं में दत्त-चित्त होकर लगे रहे।

धार्मिक जनों के लिए दैनिक ६ कार्यों का आवश्यक बतलाया गया जिसमें पहला है देव पूजा जो पूजा नहीं कर सके वह कम-से-कम दर्शन तो, नित्य नियमित रूप से करे—इसी विधान के कारण गाव-गाव में जैन मन्दिर बने व मूर्तियाँ स्थापित हुईं। महापुरुषों का जहाँ जन्म हुआ, दीक्षा ली, केवल्य और निर्वाण प्राप्त किया—ऐसे स्थानों को 'कल्याणक भूमि' कहा जाता है। पहले-पहले ऐसे स्थानों में उनके स्मारक बने जो आगे चलकर तीर्थ कहलाये। क्रमशः जैन तीर्थों का विस्तार होता गया। जहाँ-जहाँ भी अच्छे पर्वत और सुन्दर प्राकृतिक स्थल थे वहाँ जैन मन्दिर बने उनमें से कुछ मूर्तियाँ बड़ी चमत्कारी मानी जाने लगी। इस तरह अतिशय क्षेत्र के रूप में बहुत से तीर्थ क्षेत्र मान्य हुए। जनता की भक्ति-भावना के केन्द्र बने। हजारों लाखों यात्री एक स्थान से दूसरे स्थान के तीर्थों की यात्रा करने लगे। बीच-बीच में तीर्थ-यात्रा के लिए सड़ निकले। मध्यकाल में जैन तीर्थ भक्ति-भावना-के केन्द्र ही नहीं पर मनोज्ञ एवं दर्शनीय कला धाम भी बने। बहुत-से स्थान तो उजड़ गये पर वे तीर्थ और मन्दिर कायम रह गये। इसलिये हजारों यात्री आज भी भारत के एक छोर से दूसरे छोर तक तीर्थ यात्रा के लिये पहुँचते हैं। समय-समय पर तीर्थ यात्रा करने वालों

फिर कष्टासघ, पुष्करगण, के देदेन्द्रकीर्ति पट्टधर जगतकीर्ति पट्टे ललितकीर्ति और उनके पट्टधर मुनिकीर्ति के हकदार होने का उल्लेख किया गया है। धर्मपुरे का प्रथम मन्दिर पचायती का मन्दिर है।

तदनन्तर हरसुखराय के नये मन्दिर का वर्णन करते हुए लिखा है अथ हरसुखरायजी नये मन्दिरजी का वयान और पडितो की शैली का जिकर। यह मन्दिर तेरहपथ की शुद्ध आमनाय का धर्मपुरे मे है। इस मन्दिर के चार पडितो का उल्लेख महत्वपूर्ण है।—

पडित गोपालराय सहार्मा, दोनूं मथरादास है
नामी।

बनारसीदास बडे गुणधामी, च्यारौ कहिये भद्र
प्रणामी ॥

इसके बाद शैली के (स्वाध्याय मण्डली) श्रोताओ मे लाला बलदेव सहाय, पारसदास, दिल-सुखराय, धर्मदास, समनलाल, चिमनलाल राय किशोरीलाल, पिशोरीलाल लाला रगीलाल का उल्लेख है।

तीसरा मन्दिर पाथडीवाले सौदागरमल प्यारे-लाल का चैत्यालय धर्मपुरे मे सम्भवनाथजी का है। नये मन्दिर मे अजितनाथ जी के मन्दिर का उल्लेख किया गया है। अब प्रत्येक मन्दिर सम्बन्धी पद्यो के पहले गद्य मे जो संक्षिप्त विवरण दिया गया है वह दिया जा रहा है—जिससे कौन मन्दिर कहा है व किसका बनाया हुआ—इसकी सूचना मिल जाती है—

४. भौदूमल के चैत्याले का जिकर जो धर्मपुरे मे है।

५. सनेहीलाल रामप्रसादजी के चैत्याले का जिकर

जो अनारकली की गली मे है।

६. सतधरे मे इसका लालाजी के चैत्याले का जिकर अनारकली की गली मे

७. सेठ के कूचे का पचायती मन्दर तथा इन्द्रराज जी के मन्दिर का जिकर

८. इन्द्रराज जी के चैत्याले का जिकर

९. बुलाकी वेगम के कूचे का मन्दर लाल किले के नीचे उड्डूवाजार मे

१०. दरीवा बाजार के पाश खुखानन्द के कूचे मे सालग्राम मथुरादासजी खजानचीयो के चैत्याले का जिकर.

११. साहवराम द्वारकादासजी वाला चैत्याला दरीवा सुखानन्द के कूचे मे

१२. मीमामलजी का चैत्याला सुखानन्दजी के कूचे मे

१३. दिल्ली दरवाजे का मन्दिरजी.

१४. कुतुबवाली घाटी मन्दर

१५. सैद फिरोज के बगल शहादतखा की नहर पर मन्दिरजी का जिकर

१६. खुसहालराय के कटले मे लाला श्यामलाल चिरजीलाल भगवानदास ईश्वरीप्रसाद की हुवेली मे पुस्तैन चैत्यालय।

१७. धीरज की पहाडी का शिखरबन्द मन्दिर जिन और धर्मशाला का वयान सदर बाजार मे

१८. धीरज की पहाडी का शिखर मन्दर जिन मन्दिर धर्मशाला का वयान सदर बाजार मे

१९. जैसिहपुर का मन्दिर हरसुखरायजी वाला

२०. खडेलवालो का पचायती दूजा मन्दर जो जैसिहपुरे मे है।

२१. इक्कीसवा मन्दिर प्रतिष्ठा मजरी मे वर्णन कर चुके हैं

महावीर और श्रेणिक के देहांत का समय

□ मिलाप चन्द कटारिया

हरिवन्श पुर्ण में वीरनिर्वाण के समय राजा श्रेणिक मौजूद थे ऐसा उल्लेख है और हरिवंश के कथाकोष में कथा न० ५५ में वीर निर्वाण के पीछे चार वर्ष बाद सख्या श्रेणिक की मृत्यु लिखी है। हमने इन्हीं उल्लेखों के आधार पर "राजा श्रेणिक का आयुष्य काल" इस शीर्षक के लेख में श्रेणिक की आयु १०७ वर्ष करीब होने की लिखी थी। वह लेख अनेकान्त पत्र में प्रकाशित हुआ था। किन्तु बौद्धशास्त्रों से उक्त उल्लेखों का मेल नहीं बैठता है। बौद्ध ग्रन्थों में श्रेणिक की मृत्यु के २५ वर्ष बाद भगवान् महावीर का निर्वाण माना है।

बौद्ध आगमों में लिखा है कि "श्रेणिक की मृत्यु होने पर उसका पुत्र अजातशत्रु राजगद्दी पर बैठा। उससे ८ वर्ष बाद बुद्ध का निर्वाण हुआ। बुद्ध निर्वाण से १७ वर्ष बाद महावीर का निर्वाण हुआ। बुद्ध की कुल आयु ८० वर्ष की थी और महावीर की ७२ वर्ष की। श्रेणिक का जन्म हुआ तब बुद्ध ५ वर्ष के थे। यानी श्रेणिक से बुद्ध ५ वर्ष बड़े थे। और महावीर से श्रेणिक २० वर्ष और बुद्ध २५ वर्ष बड़े थे। कुल उम्र श्रेणिक की ६७ वर्ष की थी। बुद्ध ने अपनी २६ वर्ष की उम्र में गृह त्याग किया और छह वर्ष बाद ३५ वर्ष की उम्र में उनको बोधिलाभ हुआ। महावीर ने ३०

वर्ष की वय में गृह त्याग किया और उन्हें ४२ वर्ष की अवस्था में केवलज्ञान हुआ। उस वक्त बुद्ध की उम्र ६७ वर्ष की थी। दोनों ही बोधि-लाभ के बाद १३ वर्ष तक प्रतिद्वंद्वी के रूप में अपना अपना धर्म प्रचार करते रहे।"

बौद्ध शास्त्रों के इस कथन का फलितार्थ यह हुआ कि महावीर के मोक्ष पधारने से २५ वर्ष पहिले ही श्रेणिक की मृत्यु हो चुकी थी। और जब महावीर की ४२ वर्ष की उम्र में केवल ज्ञान हुआ तब श्रेणिक की उम्र ६२ वर्ष की थी। और चूंकि श्रेणिक की ६७ वर्ष की उम्र में मृत्यु हुई, अतः महावीर को केवल ज्ञान हुए बाद सिर्फ ५ वर्ष तक ही जीवित रहे। श्रेणिक की आयु ६७ वर्ष की होने का हिसाब यह है—बुद्ध का जब ८० वर्ष की आयु में निर्वाण हुआ उससे ८ वर्ष पहिले श्रेणिक के देहांत होने पर उसका पुत्र कुणिक राजगद्दी पर बैठा था। ८० में से ८ घटाने पर ७२ वर्ष की उम्र जब बुद्ध की थी तब श्रेणिक का मरण हुआ। और उस में बुद्ध श्रेणिक से ५ वर्ष बड़े थे। इस प्रकार श्रेणिक की कुल उम्र ६७ वर्ष की होती है। जब ३५ वर्ष की अवस्था में बुद्ध को बोधिलाभ हुआ तब बौद्ध मतानुसार श्रेणिक की उम्र ३० वर्ष की थी। दि० जैन कथा को लेकर अनुमानतः

की उक्त ३३ वर्ष की उम्र में रुद्रका यह ३६ वर्ष का काल जोड़ने पर श्रेणिक की आयु उस वक्त तक ७२ वर्ष की होती है। अर्थात् महावीर को केवलज्ञान हुआ तब तक श्रेणिक की आयु ७२ वर्ष की थी। महावीर को केवलज्ञान उनकी ४२ वर्ष की वय में हुआ था यह विदित ही है। इससे सिद्ध होता है कि—महावीर ने श्रेणिक ३० वर्ष बड़े थे; रुद्र के इस उपसर्ग का कथन गुणभद्राचार्य ने उत्तरपुराण में भी किया है।

अब हमको जैनशास्त्रों से यह देखना है कि महावीर को केवलज्ञान हुए बाद श्रेणिक कितने वर्ष तक जीवित रहा।

एक समय जब भगवान् विपुलाचल पर पधारे थे तो उनसे श्रेणिक ने पूछा था कि—इस काल में अन्तिम केवली कौन होगा? और वह कहा होगा? उत्तर में भगवान् ने कहा था कि "यह जो अभी विद्युन्माली देव यहाँ दिख रहा है इसीका जीव तेरी इसी राजगृही नगरी में आज के ७ वें दिन एक सेठानी के गर्भ में आवेगा। उसका नाम जंबू होगा और वही अन्तिम केवली होगा।" इसी तरह वर्णन सघदासगणिकृत "वसुदेवहिंडी" ग्रंथ में भी पाया जाता है। इस ग्रंथ का रचना काल विक्रम की ६ वीं शताब्दी के लगभग का बनाया जाता है। इस कथन से यह तो स्पष्ट होता है—कि जंबू स्वामी के गर्भकाल तक तो महावीर और श्रेणिक दोनों ही जीवित थे। और जब गौतम स्वामी केवली बनकर विपुलाचल पर आये और उनके निकट मुधर्मस्वामी से जंबूस्वामी ने दीक्षा ली तब राजगृह का राजा कुणिक था ऐसा उत्तरपुराण में लिखा है। इसमें प्रगट होता है कि जंबू स्वामी तो दीक्षा के वक्त न श्रेणिक जीवित था और न महावीर जीवित थे। अगर महावीर स्वामी उस समय जीवित होते तो कदा में जंबू स्वामी की दीक्षा गौतम के निकट

न लिखकर महावीर के निकट लिखते। और उस समय अगर श्रेणिक भी जीवित होता तो उसकी जाह कुणिक का नाम नहीं लिखते।

यह तो सब जानते ही हैं कि—जम्बूस्वामी ने यौवनाग्म में ही मुनि दीक्षा लेली थी। यौवनाग्म का काल अगर १७-१८ वर्ष की उम्र में माना जाये तो कहना होगा कि—श्रेणिक और महावीर दोनों ही जम्बूस्वामी की १७-१८ वर्ष की उम्र के पहने ही गुजर चुके थे। दोनों में से महावीर के निर्वाण के विषय में उत्तरपुराण में ऐसा लिखा मिलता है—

विनीतो यौवनारंभे अप्यनाविष्कृत विक्रिय ।
वीर पावापुरे तस्मिन् काले प्राप्स्यति निर्वृतिम्
॥३८॥ पर्व ७६

अर्थ—विनीत जंबूकुमार यौवन के प्रारम्भ में भी काम विकार से रहित होगा। उसी काल में महावीर स्वामी पावापुर में मोक्ष पधारेंगे।

इसमें महावीर का निर्वाण काल स्पष्टतः जंबूकुमार के यौवन के प्रारम्भिक समय में लिखा है। अर्थात् भगवान् की मोक्ष जंबूकुमार की १६-१७ वर्ष की उम्र के लगभग हुई थी ऐसा इस कथन से जाना जाता है। इस श्लोक में आये "तस्मिन् काले" का अर्थ कोई कोई जंबू के गर्भकाल के समय में ही महावीर का निर्वाण होना कहते हैं वह ठीक नहीं है। कारण ऐसा मानने में गौतम केवली के निकट जंबू की दीक्षा की वान बनेगी नहीं। क्योंकि जैनग्रन्थों में वीर निर्वाण के १२ वर्ष बाद गौतम केवली का निर्वाण माना है। निर्वाण के पहिले ही जंबू ने गौतम के निकट दीक्षा ली तब जंबू की उम्र (गर्भकाल को छोड़कर) १०-११ वर्ष की ही हो सकती है। उन छोटी उम्र में न तो जंबू का सेठानी की पृथिवी के मातृ विराट् में

(४) बौद्धमत में महावीर को केवलज्ञान हुए बाद श्रेणिक ५ वर्ष तक ही जीवित रहा। जैन मत में लगभग १५ वर्ष तक जीवित रहा।

(५) बौद्धमत में श्रेणिक की आयु ६७ वर्ष की बतायी है। जैन मत में ८५ या उससे भी कुछ अधिक वर्षों की होती है।

दि० जैन ग्रन्थों में महात्मा बुद्ध का कहीं कोई जीवन वृत्तान्त देखने में नहीं आया है। इसलिए

बुद्ध की जीवनी जैनमत के अनुसार क्या हो सकती है यह हम कह नहीं सकते हैं। बौद्धमत में जो श्रेणिक की आयु ६७ वर्ष की लिखी है उससे हम को ऐसा आभास होता है कि शायद श्रेणिक अपनी ६७ वर्ष की उम्र तक ही बौद्धमती रहा हो। तदुपरान्त उसने जैन धर्म ग्रहण कर लिया हो। इस लिये बौद्धों ने उसकी उम्र ६७ वर्ष की ही बता दी हो ताकि आगे का इतिहास ही उसका न रहे।



शील

नारी के आभूषण लज्जाशील है
शोभा नहीं बढ़ा सकते बाहर के भूषण।

— अर्हत्

हुए। जनता स्वतन्त्रता से अपने-अपने धर्म का पालन करती हुई सासारिक सुख-शान्ति का उपभोग करती थी। अनेक वरिष्ठ श्रेष्ठ जन राज्य के ग्रामात्य और कोषाध्यक्ष जैसे उच्च पदों पर प्रतिष्ठित रहते हुए निरन्तर राज्य की अभिवृद्धि और अमन में सहायक हुए। उस समय के ग्वालियर राज्य में परिस्थिति का सुन्दर वर्णन कविवर रङ्ग ने पार्श्वनाथ चरित्र में किया है। उससे उस समय की सुखद स्थिति का अच्छा आभास मिल जाता है।

यहाँ उन भट्टारकों का, जिन के नाम का उल्लेख कविवर रङ्ग के ग्रन्थों और प्रतिष्ठित भूति-लेखों में उपलब्ध होता है उनका संक्षिप्त परिचय देना ही इस लेख का प्रमुख विषय है।

१ भट्टारक देवसेन —

काष्ठा सघ, माथुरान्वय वलात्कारण सरस्वती गच्छ के विद्वान् भट्टारक उद्धरसेन के पट्टधर एव तपस्वी थे। वे मिथ्यात्व रूप अन्धकार के विनाशक, आगम और अर्थ के धारक तथा तप के निलय और विद्वानों के तिलक स्वरूप थे। इन्द्रिय रूपी भुजगो के दलने वाले और गरुड के समान (इन्द्रियजयी) थे^१। काष्ठा सघ की गुर्वावली में उन्हें अमित गुणों

का निवास, कर्म-पाश के खण्डक, समय के ज्ञायक निर्दोष, ससार की शका के नाशक, मदन, कदन (युद्ध) के विनाशक धर्मतीर्थ के उन्नायक नेता व देवसेन गणी जयवत रहे,^२ ऐसा प्रकट किया है। इससे स्पष्ट है कि प्रस्तुत देवसेन अपने समय के बड़े विद्वान थे। इसी से उन के यश का खुला गान किया गया है। इन का समय विक्रम की १४ वीं शताब्दी सम्भव है।

दूसरे देवसेन वे हैं जिन का उल्लेख दूवकुण्ड (चडोम) के मानस्तम्भ के नीचे दो पत्तिपों वाले लेख में पाया जाता है उस में देवसेन की एक भग्न मूर्ति भी अंकित है —

“सवत् ११५२ वैशाख सुदि पचमम्याम्
श्री काष्ठासघे श्री देवसेन पादुका युगलम् ॥”

प्रस्तुत देवसेन किसके शिष्य थे, और इन्होंने क्या क्या कार्य किये हैं यह अभी कुछ ज्ञात नहीं हो सका। इनका समय विक्रम की १२ वीं शताब्दी का मध्यकाल है। यह किसके शिष्य थे और इनकी गुरु परम्परा क्या है यह कुछ ज्ञात नहीं हो सका। क्योंकि इनके साथ काष्ठा-सघ का उल्लेख है इसलिये यह जानना आवश्यक है कि यह किसके शिष्य थे।

१ मिच्छत-तिमिर हरुणाई सुहायरु, आयमत्थहरु तव-णिलउ ।
णामेण पयडु जणि देवसेणु गणि, संजायउ चिरु बुह-तिलउ ॥

सम्मइ जिन चरिउ प्रशस्ति

इदिय-भुअग णिहलण-वेणु—पद्मपुराण प्रशस्ति
२ विज्ञानसारी जिनयज्ञकारी, तत्त्वार्थवेदी वरसंघ भेदी ।
स्वकर्मभंगी बुध यूथसगी, चिर क्षिती नन्दतु देवसेन ॥
अमितगुणनिवास-खडिता कर्मपाश, समयविद कलक. क्षीण संसार-शक ।
मदन-कदनहंता धर्मतीर्थस्य नेता, जयति महतिलीन. शासने देवसेन ॥

—काष्ठासघ मा० गुर्वावली

से मनिराम जांट को प्राप्त हुई थी।^७ जो अब हिसार के मन्दिर में विराजमान है। जो १४×१० इंच के आकार को लिये हुए है। तीनों मूर्तिया पहाड़ी मटियाले पापाण की हैं। इससे भट्टारक घर्मसेन का समय विक्रम की १५ वी शताब्दी का मध्यकाल जान पड़ता है।

भावसेन—इस नाम के अनेक विद्वान हो गए हैं।^८ उनमें प्रस्तुत भावसेन काष्ठासघ माथुरान्वय के आचार्य थे, वे घर्मसेन के शिष्य एवं पट्टधर थे। तथा भट्टारक सहस्रकीर्ति के गुरु थे। सिद्धात के पारगामी विद्वान थे, शीलादि व्रतो के धारक, शम दम और क्षमा से युक्त थे। वैभारादि तीर्थ में

हुए प्रतिष्ठोदय में जिन्होंने महान योग दिया था। और जो अपने गुणों की भावना में, सदा तन्मय रहते थे।^९ इन का समय विक्रम की १५ वी शताब्दी है।

सहस्रकीर्ति—भावसेन के पट्टधर विद्वान थे। रत्नत्रय के आकर कर्मग्रन्थों के सार विचारक व्रतादिक के अनुष्ठाता और अनेक सद्गुणों से परिपूर्ण थे। अपने समय के अच्छे विद्वान थे।^{१०} इनके द्वारा प्रतिष्ठित कोई प्रतिमानेख और ग्रन्थ रचना अभी तक मेरे देखने में नहीं आई। अन्वेषण करने पर उनको प्राप्ति नभव है। इनका समय भी १५ वी शताब्दी है।

७ सवत् १४४२ वैशाखवृदी ५ शनी, श्री काष्ठासघे माथुरान्वये आचार्य श्री घर्मसेनदेव इन्द्रिमी नाक अग्रोतक वशे मा० जाल्ह सहाय (भा०) जियतो।

८ जिन में एक भावसेन काष्ठासघ लाल बागड गच्छ के आचार्य थे। गोपसेन के शिष्य और जयसेन के गुरु थे। जयसेन ने अपना घर्मरलाकर सन् ६६८ सं १०५५ में करहाड में बनाकर समाप्त किया था। अतः इन का समय ११ वी शताब्दी का पूर्वार्द्ध होना चाहिये। दूसरे भावसेन मूलसघ सेनगण के विद्वान थे जिनकी उपाधि त्रैविद्यचक्रवर्ती थी त्रैविद्यचक्रवर्ती की उपाधि शब्दागम, तर्कागम और परमागम में निपुण विद्वानों को दी जाती थी। यह जैन दर्शन के अच्छे विद्वान थे। इन की निम्न कृतिया प्रकाश में आई हैं, कातंत्ररूपमाला, विश्वतत्त्व प्रकाश, भुक्ति-मुक्ति विचार, प्रमा प्रमेय, सप्त पदार्थों टीका निद्वान्तसार आदि। कातन्त्र रूपमाला शक सं० १२८६ सन् १३६७ की है। आन्ध्र प्रदेश के अनन्तपुर जिले में अमरापुर ग्राम के निकट इनकी निपथी भी बनी हुई है।

भावसग्रह के कर्ता भावसेन भी काष्ठासघ के विद्वान जान पड़ते हैं।

९ धर्मोद्धारविधिप्रदीपमतिक. सिद्धान्तपारगमी।

शीलादिव्रतधारक शम-दम-शान्तिपभाभागुर।

वैभारादिकतीर्थराजरचित प्राज्य प्रतिष्ठोदय—

तत्पट्टावन विकासनैकतरंगि, श्रीभावसेनोगुरु ॥ —काष्ठासघ मा० पट्टावनी

१० कर्मग्रन्थ विचारमार भरणी नलत्रयन्याकार,

श्रद्धावनपुरलोकगोबननिनी नाशेषम साम्यप्रतम।

तत्पट्टे पल चूनिपा सुतरणि. जीर्णविषि विद्वन्मनी,

नित्यं भाति सहस्र कीर्तियनिय धान्दोऽस्मि दैगम्यन् काष्ठासघ मा० पट्टावनी ॥

सम्म-कवक-पंक-सोनलु इरु, महसक्तिउद्वामिय भव-वगु सम्मट जिन चरिउ

वीरमदेव के रूप में भ० गुणकीर्ति के आदेश से पद्मनाभ कायस्थ ने यशोधर चरित्र की रचना की थी।^{१३} सं० १४६८ में आपाठ वदि २ शुक्रवार के दिन ग्वालियर में उक्त वीरमदेव के राज्य काल में काष्ठासंघ माथुरान्वय पुष्करगण के भट्टारक गुणकीर्ति की आम्नाय में साहू वीरमदेव की पुत्री देवसरी ने 'पचास्तिकायटीका' की प्रति लिखवाई थी।^{१४}

स० १४६९ में माघसुदी ६ रविवार के दिन राजकुमार सिंह की प्रेरणा से गुणकीर्ति ने एक धातु की मूर्ति की प्रतिष्ठा कराई थी।

स० १४७३ में भ० गुणकीर्ति द्वारा एक मूर्ति की प्रतिष्ठा सम्पन्न हुई। इनका समय स १४६० से १५१० तक है। राजा डूगरसिंह के राज्य काल में जैन मूर्तियों के उत्खननका जो महत्वपूर्ण कार्य सम्पन्न हुआ, उस सबका श्रेय भ० गुणकीर्ति को ही है। इनके द्वारा अनेक मूर्तियों की प्रतिष्ठा और निर्माण कार्य हुआ है। इन्होंने क्या-क्या ग्रंथ की रचना की यह कुछ ज्ञात नहीं हो सका।

यश कीर्ति

भ० गुणकीर्ति के लघु भ्राता और शिष्य थे। प्राकृत संस्कृत और अपभ्रंश भाषा के

विद्वान्, कवि और मुखेख थे। जैसा पार्श्व पुराण के निम्न पद्य से स्पष्ट है:—

“सुतासु पठि भायरो वि आयमत्थ-सायरो
रिसि सुगच्छनायको जयत्तसिखदायको ।
जसकखुकित्ति सुन्दरो अकपुणाय मन्दिरो ॥—

पास पुराण प्रश०

तहो बघउजसमुणि सीसुजाउ, आयरिय
पणासिय दोसुराउ ।

—हरिवंश पुराण

भव्यकमल सबोह पयगो, तहपुण सुत्ताव
तवियगो ।

शिचोवमासिय पवयण अगो, वदिवि
सिरिजसकित्ति असगो ॥

—सम्मइ जिन चरित प्र०

यश कीर्ति असग (परिश्रम रहित) भव्य रूप कमलो को विकसित करने के लिए सूर्य के समान थे। वे यश कीर्ति वदनीय हैं। काष्ठासंघ माथुर-गच्छकी पट्टावली में भी उनकी अछ्छी प्रशंसा की गई है। जिनकी गुणकीर्ति प्रसिद्ध थी। पुण्यमूर्ति और कामदेव के विनाशक अनेक शिष्यों से परिपूर्ण, निग्रन्थ मुद्रा के धारक, जिनके चित्तगृह में जिन-चरण-कमल प्रतिष्ठित थे—जिनभक्त थे और स्याद्वाद के सत्प्रेक्षक थे। इनकी इस समय चार

१३ उपदेशेन गन्धोय गुणकीर्ति महामुनेः ।
कायस्थ पद्मनाभेन रचित पूर्वसूत्रत ॥

—यशोधर चरित प्रश०

१४ सवत्तरेस्मिन् विक्रमादित्य गताब्द १४६८ वर्ष आपाठ वदि २ शुक्रदिने श्री गोपाचने राजा वीरमदेव राज्य प्रवर्तमाने श्री काष्ठासंघे माथुरान्वये पुष्करगणे आचार्य श्री भावमेन देवा. तत्पट्टे श्री सहस्रकीर्ति देवा तत्पट्टे भट्टारक श्री गुणकीर्ति देवा स्तेषामाम्नाये सघइ महाराज वधु साधु मारदेव पुत्री देवमिरि तथा इद पचास्तिकायमार ग्रन्थ लिखापितम् ।

कारजा भंडार

मार्गी, लोभ, क्रोध और माया रूप मेधो को उड़ाने के लिए मारुति (वायु)देव थे। वे मलयकीर्ति जयवत हो।^{१७}

यह मलयकीर्ति वही जान पड़ते हैं जिन्होंने स० १४६४ में मूलाचार की प्रशस्ति लिखी थी। यह प्रतिष्ठाचार्य भी थे, इनके द्वारा प्रतिष्ठित मूर्तियाँ अनेक मन्दिरों में मिलेगी, किन्तु मुझे तो केवल दो मूर्ति लेख ही प्राप्त हो सके हैं।^{१८} अन्वेषण करने पर और भी मिल सकते हैं। इनकी रचनाएँ अभी तक प्राप्त नहीं हुई। जिनका अन्वेषण करना आवश्यक है। यह कोई भिन्न मलयकीर्ति है।

भट्टारक गुणभद्र—भ० मलयकीर्ति के पट्टधर एवं शिष्य थे। अपभ्रंश भाषा के विद्वान् कवि तथा प्रतिष्ठाचार्य थे। आपने अपने जीवन को आत्म-साधना के साथ धर्म और समाज-सेवा में लगाया था। आपके द्वारा रची गई १५ कथाएँ खजूर मस्जिद देहली के पचायती मन्दिर के एक गुच्छक में उपलब्ध हैं जिन्हें उन्होंने ग्वालियर में रहकर भक्त श्रावको की प्रेरणा से रचा था। उनके नाम इस प्रकार हैं—१ सवणवारसि कहा

२ पक्खवइ कहा ३ आयास पचमी कहा ४ चदा-यणवय कहा ५ चदण छट्ठी कहा ६ दुद्धारस कहा ७ णिद्धुह सप्तमी कहा ८ मउडसत्तमी कहा ९ पुष्पाजलि कहा १० रयणत्तय कहा ११ दहलक्खणवय कहा १२ अणत्तवय कहा १३ लद्धविहाण कहा १४ सोलह कारण कहा १५ सुयध दहमी कहा।^{१९}

कवि ने इन कथाओं में व्रत का स्वरूप, उनके आचरण की विधि और फल का प्रतिपादन करते हुए व्रत की महत्ता पर अच्छा प्रकाश डाला है। इनमें से सवणवारसि कहा और लद्धि विधान कहा, इन दो कथाओं को ग्वालियर के उद्धरण के जिन मन्दिर में बैठकर सारगदेव के पुत्र देवदास की प्रेरणा से रचा गया है। पुष्पाजलि, दहलक्खणवय कहा और रत्नत्रय कहा इन तीनों को जयसवाल वशी लक्ष्मणसिंह चौधरी के पुत्र पंडित भीमसेन के अनुरोध से रचा है और नरक उतारी दुद्धारस कहा, ग्वालियर निवासी साहुवीधा के पुत्र सहण-पाल के अनुरोध से रची गयी है। भ० गुणभद्र नाम के अनेक विद्वान् हो गये हैं, परन्तु उनमें प्रस्तुत गुणभद्र सबसे भिन्न जान पड़ते हैं। इनका

१७ दीक्षादाने सुदक्षोवगतगुरु शिष्यत्रा क्षेत्रनाथ,
ध्यायतन्त्रं श्रान्तं शिष्टं चरितं सहृदयो मुक्तिमार्गे ।
यो लोभक्रोधमायाजलद विलयने मारुती माधुरेश ,
काष्ठासघे गरिष्ठी जयति स मलयाद्यस्तत कीर्तिमूरि ॥

—काष्ठासघ मा० प०

१८. स० १५०२ वर्षे कातिक सुदी ५ भीम दिने श्री काष्ठा र्सांघे श्री गुण कीर्तिदेवा तत्पट्टे श्रीयज्ञ-कीर्तिदेवा तत्पट्टे मलयकीर्तिदेवान्वये साहु नरदेव तस्य भार्याजैनी ।

स० १५१० माघसुदि १३ सोमे श्री काष्ठा र्सांघे आचार्य मलयकीर्ति देवा, तं प्रतिष्ठितम् ॥

गुणागणमणिभूषो वीतकामादि शेषः कृतं जिनमतं तोपस्ततोपस्तत्पदेशान्तं वेद्य ।

धनचरण विशेष सत्यधोष विरोधी,

जयति च गुणभद्र सूरिरानन्दसूरिः ॥

काष्ठासघ मो० प०

१९. देखो, जैन ग्रन्थ प्रशस्ति संग्रह भा० २ पृ० ११२

हेमचन्द्र थे, और हेमचन्द्र के शिष्य पद्मनन्दि । पद्मनन्दि के शिष्य यश कीर्ति थे, जिन्होंने स० १५७२ में केशरियाजी में सभा मण्डप बनवाया था । इन यश कीर्ति के दो शिष्य थे । गुणचन्द्र और क्षेमकीर्ति । गुणचन्द्र का सम्बन्ध दिल्ली पट्ट परम्परा से है ।

माधुरगच्छ के एक अन्य कमलकीर्ति का उल्लेख मिलता है, जिन्होंने देवसेन के तत्त्वसार की एक संस्कृत टीका बनाई है । वे अमलकीर्ति के शिष्य थे । इन्होंने उस टीका की प्रशस्ति में अपनी गुरु परम्परा निम्न प्रकार बतलाई है । क्षेमकीर्ति, हेमकीर्ति, सयमकीर्ति, अमलकीर्ति और कमलकीर्ति हो सकता है कि ये दोनों कमलकीर्ति एक हो । कारण कि स० १५२५ के मूर्ति लेख में जो कविवर रङ्गू द्वारा प्रतिष्ठित है उसमें भ० अमलकीर्ति और

उनके बाद शुभचन्द्र का उल्लेख है ।^{२३} और यह भी हो सकता है कि दोनों कमलकीर्ति भिन्न ही हो, क्योंकि दोनों के गुरु भिन्न-भिन्न हैं, और यह भी सम्भव है कि एक विद्वान के दीक्षा और शिक्षा गुरु के भेद से दो विद्वान गुरु रहे हो । कुछ भी हो, इस सम्बन्ध में अन्वेषण करना अत्यन्त आवश्यक है । कुमारसेन^{२४} भानुकीर्ति के शिष्य थे । स्याद्वाद रूप निर्दोष विद्या के द्वारा वादी रूपी गजों के कुम्भस्थल के विदारक थे । सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र के धारक थे । कामदेव के जीतने वाले तथा महाव्रतो का आचरण करने वाले थे । अच्छे विद्वान तपस्वी और जन-कल्याण करने में मदा तत्पर रहते थे । इसी से पाण्डे राजमल जी ने उनकी विजय कामना की है ।



जीते क्रोध क्षमा से साधक
और मान को मार्दव से
माया को आर्जव से जीते
और लोभ सतोष से ।

—अर्हव

२३ गिण्योऽथ शुभचन्द्रस्य हेमकीर्ति महासुधी ।

—देवो, अनेकास्त वर्ष ११ जि० पृ० ३६

२४ तत्पट्टमविषमभियर्जन हेतुरिन्द्र, सोम्य-मदोदयमयोल्लसदगु पार्त ।

ब्रह्म प्रताचरण निजित मारिगेनो, भट्टारको विजयतेऽथ मुमान्मेत ॥

—जदूनरामो चरित ६३ पृ० ८

के आधार पर खण्डन किया था कि सीहड जिसे डूंगरपुर का मौजूदा राजवंश चला था सामन्तसिंह का पौत्र नहीं था बल्कि मेवाड के महारावल जैत्रसिंह का पुत्र था ।

आगे के श्लोक में सीहड के पुत्र जैसल का वर्णन है । ओभाजी ने इसका नाम विजयसिंह माना है । इसके २ शिलालेख अब तक मिले हैं (१) वि.स. १३०६ फाल्गुण सुदि का जगत गाव का और भाडोल का वि.स. १३०८ का । इन दोनों में इसे जयसिंह पढ़ा है । ओभाजी की मान्यता थी कि भाडोल के शिलालेख में “विजयनाथ मन्दिर” के निर्माण का उल्लेख है अतएव राजा का नाम विजयसिंह होना चाहिए । किन्तु यह केवल कल्पना है । मुझे अभी डूंगरपुर में इस शिलालेख की मूल छाप देखने का भी अवसर मिला । इसमें मूल शब्द “वयजनाथ देव” है जिसका स्पष्ट अर्थ वैद्यनाथ होता है । ऊपर गाव की इस प्रशस्ति का वर्णन ही अधिक उपयुक्त लगता है कि उसका नाम जैसल या जयसिंह होगा । एकलिंग मन्दिर के समीप स्थित । चीखागाव के वि.स. १३३० के विस्तृत शिलालेख में प्रसंगवश अर्धूणा के युद्ध में जैसल के लिए मेवाड की सेनाओं का तलारक्ष मदन की अध्यक्षता में लड़ना वर्णित है । ओभाजी ने इस जैसल शब्द को मेवाड के शासक जैत्रसिंह का नाम माना है और बागड के शासक का नाम विजयसिंह माना है जो दोनों ही स्पष्टतः गलत है ऊपर गाव के इस लेख के अनुसार यह जैसल शब्द बागड के शासक के लिए ही प्रयुक्त हुआ था । इसका उत्तराधिकारी देवपाल

हुआ था । अन्य वंशावलियों में सीहड के बाद सीधा देवपाल का नाम दिया गया है । उनमें जैसल का नाम छूटा हुआ है । इसका समाधान इस प्रशस्ति में स्पष्ट रूप से दिया गया है कि सीहड के २ पुत्र थे एक जैसल और (२) देवपाल । अतएव इसकी यह सूचना भी महत्वपूर्ण है । वंशावली में इसमें सिधुर नाम के एक शासक का नाम और जोड़ा गया है जो अन्य प्रशस्तियों में नहीं है । इसके लिए यह भी लिखा है कि इसने अमरसिंह नामक एक शत्रु को हराया था । इस सम्बन्ध में और शोध की आवश्यकता है ।

इस प्रकार राजवंश वर्णन की दृष्टि से यह प्रशस्ति बड़ी महत्वपूर्ण है । साधुओं के जो नाम आये हैं वे ये हैं गर्गसेन, नागसेन, नोपसेन रामसेन यशःकीर्ति कनकसेन शुभकर सेन, अनन्त-कीर्ति, मारसेन केशवसेन देवकीर्ति नमकीर्ति राज-कीर्ति पद्मकीर्ति पद्मसेन भावसेन और रत्नकीर्ति । आगे श्रेष्ठि भाहड का वर्णन है जो नरसिंहपुरा जाति का था । अन्त में सवत् का कुछ अंश इस प्रकार है —

“सवत् १४६१ वर्षे वैशाख सुदि ५ पचम्याम् शुक्रवारे राउल श्री प्रतापसिंह विजय राज्ये

ऊपर गामनाम्नि ग्रामे श्री काष्ठासध नदि तटगच्छे श्री रत्नकीर्ति स्यादेशात् नारसिंह ज्ञातीय खरनहर गोत्रे “आदि”

इस क्षेत्र में और भी कई मन्दिर हैं जिनमें शिलालेख लगे हुए हैं । मेवाड और बागड क्षेत्र के विस्तृत Survey की पूर्ण आवश्यकता है ।



रणकपुर, आबू, मक्षीपार्श्वनाथ, अन्तरिक्ष पार्श्वनाथ आदि ।

उपरोक्त प्रकार के तीर्थ प्रायः भारत के सभी भागों में फैले हुए हैं। तीर्थस्थानों पर जाकर मनुष्य अपने आपको धर्म एवं अपनी सस्कृति से अनुप्राणित पाता है और स्वयं में एक गौरव अनुभव करता है। तीर्थस्थान धर्मस्थान होने के कारण शान्ति के स्थान माने जाते हैं। यदि तीर्थस्थान पर भी मनुष्य को शांति नहीं मिलती तो उसका वहाँ जाना वृथा होता है। प्रायः सभी प्राचीन तीर्थ ऐसे स्थानों पर थे जहाँ पहिले कठिनाई से पहुँचा जाता था, बिजली पानी की सुविधाएँ नहीं थी, तथा नागरिक कोलाहलपूर्ण जीवन की अशान्ति से दूर थे। वहाँ जाकर मनुष्य असुविधाओं के होते हुए भी अपने को पूर्ण सुखी एवं कृतकृत्य मानता था। आज सभी क्षेत्रों पर पूर्ण सुविधाएँ हैं लोग आसानी से पहुँच सकते हैं यद्यपि आधुनिक सुविधाओं के कारण वहाँ का वातावरण भी शहरी जैसा ही अशांत बन गया है किन्तु साधन और सुविधा के कारण यात्रियों की संख्या अधिक बढ़ी है—

राजस्थान में भी अनेक जैन तीर्थ हैं जिनमें प्रमुख-प्रमुख तीर्थों (अतिशय क्षेत्रों) का परिचय प्रस्तुत लेख में दिया जा रहा है। ये सभी क्षेत्र सस्कृति एवं कला की दृष्टि से महत्वपूर्ण हैं एवं राजस्थान के गौरव स्वरूप हैं। उक्त तीर्थों की स्थापना, रक्षा तथा सवृद्धि में जैन समाज ने तो अपना तन-मन-धन न्योछावर किया ही है किन्तु तत्कालीन राजा महाराजाओं का भी पूर्ण सहयोग रहा है और उमी के फल स्वरूप सस्कृति एवं कला के जीते जागते ये तीर्थ मस्तक उन्नत किये लाखों दर्शनार्थियों को अपनी ओर आकृष्ट करते हैं तथा उन्हें सद्बुद्धि प्राप्त होने की प्रेरणा देते हैं—

राजस्थान में प्रायः अतिशय क्षेत्र ही हैं और

उनमें से कतिपय क्षेत्रों का वर्णन नीचे प्रस्तुत किया जाता है—

१ आबू (अर्बुदाचल) दिलवाडा

आबू राजस्थान का शिमला कहा जाता है। यह देहली, अहमदाबाद लाइन पर स्थित है। आबू रोड स्टेशन से १४ मील की चढ़ाई पर यह स्थान है। यहाँ गर्मी के थपेड़ों से घबरा कर शीतलता की शरण पाने को अनेक पर्यटक आते हैं। बादल पहाड़ों को छूते नजर आते हैं। पहाड़ की चढ़ाई विकट है। आबू रोड से माउन्ट आबू पहुँचने के लिये यातायात की तथा यहाँ ठहरने की पर्याप्त व्यवस्था है। यहाँ ग्रीष्म ऋतु में पहिले वाइसराय दफ्तर तथा मिलिट्री का कैम्प रहता था आजकल भी राजस्थान राज्यपाल का वहाँ गर्मी में निवास रहता है तथा अनेक कार्यालय भी रहते हैं। पहाड़ पर जाने का १) एक रुपया प्रति यात्री सरकार द्वारा कर लिया जाता है। आबू विशेषकर जैन मन्दिरों के लिये विश्व विख्यात है। यहाँ के जैन मन्दिर देखने के लिए ही अधिकांश यात्री आते हैं और उनकी कारीगरी देख अपने आपको घन्य मानते हैं।

आबू अर्बुदाचल तथा दिलवाडा के नाम से भी प्रसिद्ध है। यहाँ दो श्वेताम्बर तथा दो दिगम्बर जैन मन्दिर हैं। दोनों ही श्वेताम्बर मन्दिर मनोज्ञ कला पूर्ण एवं दर्शनीय हैं। वास्तुकला की दृष्टि से ये मन्दिर बेजोड़ हैं। पत्थर की कुराइ का इतना सुन्दर कार्य कहीं देखने को नहीं मिलता। शिल्पकार ने अपनी टाची से इन प्राणहीन प्रस्तरों को सजीव सा बना दिया है। यहाँ जैसा कि ऊपर कहा गया है दो मन्दिर हैं। एक 'विमल वसही' जिसे राजा भीमदेव के सेनापति विमलशाह ने संवत् १०८८ तदनुसार सन् १०३१ में १८,५३,००,००० अठारह कोड़ तरेपन लाख रुपये की लागत से बन-

नाम से भी प्रसिद्ध है। मंदिर के निर्माताओं में राज्य का भी काफी हाथ था। इस मंदिर के निर्माताओं में राणा कुभा का नाम विशेषतौर से लिया जाता है। मंदिर के क्षेत्र का नाम भी उन्ही के नाम से है और कहते हैं मंदिर की जमीन भी इसी शर्त पर दी गई थी कि इसका नाम राणा के नाम पर रखा जावे। चित्तौड़ का कीर्तिस्तंभ राणकपुर का मंदिर तथा आवू का कुभाश्याम राणा कुभा की कलाप्रियता के प्रतीक हैं। इस क्षेत्र का नाम राणा कुभा के नाम पर 'राण' और पौरवाड जाति के श्रावक के नाम से 'पुर' इस तरह 'राणपुर' पडा। इसे राणकपुर भी कहने लगे हैं। इतिहासकार 'टॉड' के अनुसार इसकी नींव सन् १४३८ (वि० सं० १४६५) में पड़ी और सन् १४३६ (वि० सं० १४६६) में मंदिर की प्रतिष्ठा हुई। किन्तु यह ठीक प्रतीत नहीं होता। एक वर्ष में मंदिर का निर्माण हो जाना असंभव है। सं० १४६६ का लेख देखिये—श्री चतुर्मुख जिनयुगादिश्वराय नम वि० सं० १४६६ सख्या वर्षे श्री मेदपारधिरज..... ”

उक्त शिला लेख से प्रकट होता है कि इसकी प्रतिष्ठा सं० १४६६ में हुई थी।

एक अन्य मूर्ति जो सं० १४७५ की है से प्रतीत होता है कि इस मूर्ति के यहा आने के पश्चात् इस मंदिर की प्रतिष्ठा हुई हो। इसमें करीब २० वर्ष का अन्तर है। यह कुछ ठीक प्रतीत होता है। इस तरह निर्माण काल सं० १४७५-७६ हो सकता है।

इस मंदिर के बीच में निजवेदी है। चारों ओर ४ सभा मंडप हैं वेदियों में चतुर्मुखी प्रतिमाएं विराजमान हैं। मंदिर में चारों ओर वेदिया (देहरियाँ) बनी हुई हैं। उनमें सभी में प्राचीन जैन भूतिया विराजमान है।

चारों सभा मंडप कला पूर्ण हैं तथा दुमजिले हैं। कला सभी मंडपों में भिन्न २ है। सभी सभा मंडप

४० फीट ऊँचे खंभों पर टिके हुए हैं। सभी खंभे कलापूर्ण हैं। इस मंदिर में कुल १४४४ खंभे हैं जिन पर मंदिर के चारों ओर के गुंबज बने हुए हैं। इनमें सबसे बड़ी विशेषता खंभों की 'सीमेट्री' है। किसी भी जगह खड़े होकर देखिये उस तरफ के सारे खंभे एक ही कतार में दिखाई देंगे। इसके अतिरिक्त एक विशेषता और है कि किसी भी देहरी के सामने ये खंभे नहीं आते जिससे कि दर्शनो में आड पड सके। सभा मंडप तथा खंभों की कुराई छतों के भाड आदि के कार्य बहुत ही उच्च कोटि का है। संपूर्ण मंदिर इतना कलापूर्ण है कि दर्शक देखते २ नहीं अघाता। एक बड़े शिलाखंड पर पार्श्वनाथ की सहस्रफणी मूर्ति बड़ी मनोज्ञ है।

क्षेत्र पर सब तरह की सुन्दर व्यवस्था है। यात्रियों के लिये ठहरने तथा औढ़ने बिछौने की भी पूर्ण व्यवस्था है। काफी विदेशी पर्यटक आते हैं। मंदिर के ऊपर के शिखर दूर से ही यात्रियों को अपनी ओर बुलाते हैं।

ऋषभदेव (केशरियाजी)

यह स्थान मेवाड में उदयपुर से ४० मील दूर दक्षिण की ओर पहाड़ियों में है। उदयपुर से डूंगरपुर जाने वाले मार्ग पर यह स्थान मुख्य सड़क से करीब १॥ मील दूर रहता है। अब यहा मोटर से तथा रेल से जाने के दोनों ही साधन हो गये हैं। उदयपुर से डूंगरपुर जाने वाली तथा डूंगरपुर से उदयपुर आने वाली प्रत्येक बस ऋषभदेव ठहर कर आती है। वैसे प्रति एक घंटे के फासले से चलती है। यह स्थान ऋषभ देव, केशरिया तीर्थ, तथा धूलेव के नाम से भी प्रसिद्ध है।

यहा दि० जैनो के करीब १०० घर हैं तथा ६-७ मन्दिर चैत्यालय हैं। जैन विद्यालय तथा छात्रावास हैं। मेवाड प्रात के प्रसिद्ध भट्टारक यश कीर्ति जी महाराज भी यहा कभी कभी विरा-

है। यहा से जयपुर को छोटी लाइन जाती है। रेल्वे स्टेशन से सवाई माधोपुर शहर मे जाने वाली सड़क पर स्टेशन से करीब १-१॥ मील की दूरी पर चमत्कार क्षेत्र स्थित है। इस स्थान का नाय पहिले आलनपुर था। भादवा बुदी २ सं० १८८६ को यहा एक विल्लोर की जैन मूर्ति प्रकट हुई। सवाई माधोपुर के जैनो ने एक महोत्सव करके उसे यहा स्थापित की। इस मूर्ति की महिमा चारो ओर फैली—जिन शासन के प्रभाव से कुछ ऐमा भी हुआ कि केशर की वर्षा होने लगी—सभी के कार्य सिद्ध होने लगे। हजारो यात्री आने लगे। सभव है ऐसी महिमा (चमत्कार) के नाम पर क्षेत्र का नाम चमत्कार पडा। ढूढाहर देश मे ऐतिहासिक गढ रणथम्भौर (रणतम्भवर) विश्वभर मे प्रसिद्ध हे। उसमे जाने वाले एक रास्ते का नाम 'भैरुदरा' है। ढूढाहर (जयपुर) के महाराजा माधोसिंह ने भैरवदेरे के बीच मे एक नगर बसाया जो सवाई माधोपुर के नाम से प्रसिद्ध है। सवाई माधोपुर मे अनेक जैन मन्दिर है जिनमे सैकडो मूर्तिया विराजमान है। यहा स० १८२६ मे एक वृहद् प्रतिष्ठा समारोह हुआ था।

आलणपुर स्थित चमत्कार क्षेत्र एक परकोटे मे स्थित है। मन्दिर के चारो ओर यात्रियो के ठहरने के लिए स्थान है। आजकल तो यह स्थान जाति भूषण श्री सेठ शांतिप्रसाद जी साहु के सहयोग से अत्यन्त मनोरम बन गया है। मन्दिर बहुत सुन्दर एव स्वच्छ है। क्षेत्र सबधी परिचय एक पूजा मे निम्न प्रकार है—

देस ढूढाहड कैविपै रणतम्भवर गढसार
ताका शुभ भैरुदरो बाह्य आलणपुर जहार

+

+

भादवबुदि दोयजभली अष्टादस सतसार
आठनवति समत विपै प्रकट भये सुखकार ॥

माधवनृप ढूढाहड के सवाई माधोपुर थान
भैरवदर के मध्य इक नगर बसायौ महान्
तामैं जैनी बहुत बसै मन्दिर महा जिनराय
बदै पूजै पुन्यफल पावत महा सुखदाय
सब भविजन इकठ्ठे भये महान् उछाहकराय।
आलणपुर मन्दिर विपै थापे श्री जिनराय ॥
दसूंदिस मे परगह भये वरदायक जिनराय
ताकेवदन जातरी आवत निजशुभ काज ॥

×

×

जिन प्रभाव ऐसो भयौ वरस्यो केसरनीर
देवा सदा सेवा करै जिनवर प्रछन गहीर ॥
दरसण पूजन करत ही हिय उपज्यो उल्लास।
जिनवर पूजन यह रची सरूप जिनैन्द्र प्रभाव ॥
चमत्कार जिन बदस्या।

आजकल चमत्कार क्षेत्र पर इतने अधिक यात्री नही आते जितने पहिले आते थे इसमे मूल कारण लोगो को कोई चमत्कार न दिखाई देना ही आता है। फिर भी क्षेत्र पर यात्री आते ही रहते है।

चादखेड़ी

राजस्थान मे चादखेड़ी अतिशय क्षेत्र अपना विशेष स्थान रखता है। यह कोटा डिस्ट्रिक्ट मेखानपुर निजामत का ग्राम है यहा जैनो के करीब ३० घर है गाव से करीब पाव मील दूरी पर चादखेड़ी नाम की वस्ती है। यहाँ नदी के किनारे एक विशाल मन्दिर है। मन्दिर का कुछ भाग जमीन मे दबा हुआ है। यहा भगवान आदिनाथ की श्वेत पाषाण की ४१ फीट ऊंची पद्मासन विशाल मनोज्ञ एव अतिशय पूर्ण प्रतिमा है। यह प्रतिमा नीचे बहरे मे विराजमान है तथा इसके दोनो ओर शान्तिनाथ की दो विशाल प्रतिमाएं और विराजमान है। यह इतती आकर्षक है कि घण्टो सामने बैठे रहने पर उठने को मन नही करता इस मन्दिर मे कुल मिला कर करीब ५८० मूर्तिया है।

दिगम्बर जैन अतिशय क्षेत्र श्री महावीरजी

भारत प्रसिद्ध अतिशय क्षेत्र श्री महावीरजी राजस्थान का लोकप्रिय क्षेत्र है। यह दिल्ली से बम्बई जाने वाली रेल्वे की बड़ी लाइन पर स्थित है। स्टेशन से ४ मील दूरी पर गंभीर नदी के किनारे पर एक रमणीय स्थान है। जयपुर तथा दिल्ली आगरा से सड़क मार्ग से भी सबद्ध है। भारत में श्री महावीरजी ही एक ऐसा क्षेत्र है जहाँ बिना किसी जातीय भेदभाव के मानवमात्र भगवान महावीर के मन्दिर में जाकर दर्शन कर अपने आप को कृत कृत्य समझता है। यहाँ १०-१२ घर्मशा-शालाएँ हैं तथा नल, बिजली, तार, टेलीफोन आदि की पूर्ण व्यवस्था है। तीन उन्नत शिखरों वाला मन्दिर दूर से ही यात्रियों को अहिंसा का पाठ पढ़ाता है। कटले में विशाल एवं कलापूर्ण मन्दिर है जहाँ लाल वर्ण की, पाषाण की पद्मासन २ फीट ऊँची भगवान महावीर की प्राचीन एवं मनोज्ञ मूर्ति विराजमान है। मूर्ति इतनी मनोज्ञ है कि घंटों सामने से हटने को जी नहीं चाहता। मीना, गुजर जाट चमार एवं और अनेक यात्री दूर दूर से दडवत करते अपनी मनौतियाँ मनाते आते हैं।

यह मूर्ति करीब ३००-३५० वर्ष पूर्व नदी के किनारे टीले में से निकली थी। एक चमार की गाय का दूध टीले पर स्वतः भरता देख उसे खोदा गया तो यह मूर्ति निकली, आसपास के जैन इसे ले जाना चाहते थे किंतु काफी कोशिश करने पर भी नहीं ले जाई जा सकी। चर्मकार की भोपड़ी ही पवित्र करती रही, कुछ दिन बाद अमरचन्द विलाला ने यहाँ का मन्दिर बनवाया और उसमें इसे विराजमान किया। निकलने के स्थान पर चरण छत्री बनाई गई। यह स्थान नौरगाबाद कहलाता था और जयपुर राज्य की हिन्डीन निजामत में था। यहाँ प्रारम्भ से जैनो के गुरु भट्टारक जी की

गादी विराजमान है और उसके अंतिम भट्टारक चन्द्रकीर्तिजी महाराज का अभी ३ जून १९६६ को स्वर्गवास हुआ है।

इस मन्दिर की सेवा पूजा के लिये जयपुर राज्य की ओर से जागीर में गांव मिले हुए थे। पहिले यहाँ किन्हीं कारणों से कोर्ट आफ वार्डस द्वारा प्रबन्ध किया जाता रहा किंतु सन् १९३० में यह क्षेत्र जयपुर दि० जैन समाज को सभला दिया गया और उसकी ओर से एक प्रबन्धकारिणी कमेटी नियुक्त की गई जिस के सर्व प्रथम मंत्री स्व० रामचन्द्रजी खिन्डूका चुने गये। उन्होंने इस क्षेत्र की बीस वर्ष से भी अधिक सेवा की और क्षेत्र की चहुँमुखी उन्नति हुई, सर्वांगीण विकास हुआ जहाँ धीरे धीरे नयी घर्मशालाओं का निर्माण, सड़क निर्माण, नल बिजली की व्यवस्था एवं मन्दिर के जीर्णोद्धार का कार्य हुआ वहाँ समाज के योग्य एवं होनहार असमर्थ छात्रों को छात्र वृत्ति तथा प्राचीन साहित्य की खोज एवं शोध के लिये साहित्य शोध विभाग की स्थापना की गयी। साहित्यशोध विभाग की ओर से प्राचीन साहित्य की खोज एवं सूची निर्माण का जो कार्य हुआ वह सभी दृष्टियों से प्रशंसनीय है।

शिक्षा साहित्य प्रचार एवं छात्र वृत्ति जैसे उपयोगी कार्य अन्य किसी भी क्षेत्र द्वारा संपादित नहीं होते। व्यवस्था प्रबन्ध एवं सफाई आदि के विषय में भी यह कहना अत्युक्त नहीं होगा कि अन्य कोई क्षेत्र इसकी तुलना में नहीं ठहरते।

मन्दिर का जीर्णोद्धार कराकर कितने ही मकराने के भाव पूर्ण चित्र लगाये गये हैं। मान स्तम्भ, चरण छत्री एवं पानी की टंकी आदि दर्शनीय स्थान हैं। यहाँ औपधालय डिसपैसरी एवं विद्यालय क्षेत्र की ओर से चलते हैं। प्रतिवर्ष करीब १५००० हजार रुपए की छात्रवृत्ति दी जाती है। साहित्य शोध विभाग द्वारा प्राचीन साहित्य की

व्यवस्था एवं सुविधा की दृष्टि से अपनी सानी का एक ही था। इस प्रतिष्ठा में केवल बड़ी मूर्तिया ही प्रतिष्ठा हेतु ली गई थी।

यहां की प्रबन्धक समिति का अपना रजिस्टर्ड विधान है जिसके मन्त्री श्री भवरलालजी न्याय-तीर्थ हैं। ये लगातार कई वर्षों से क्षेत्र की तन-मन से सेवा कर रहे हैं और यह उन्हीं के सत्प्रयत्नों का फल है कि मन्दिर का इतना सुन्दर निर्माण कार्य हो सका है। क्षेत्र पर नल, बिजली, तार,

टेलीफोन पोस्ट आफिस औपघालय आदि की व्यवस्था है। अर्थाभाव के कारण मन्दिर के निर्माण कार्य में अड़चने आवश्यक हैं। आशा है सभी के सहयोग से शीघ्र पूर्ण हो जायगा।

यहां इनके अतिरिक्त अलवर में तिजारा एवं जयपुर में चूलगिरि भी क्षेत्रों की गणना में लिये जा सकते हैं किन्तु ये अभी अपनी शैशवावस्था में हैं।



समाजवाद

कष्ट न हो औरों को
ऐसे लिए
जीवन-रस बाटे सबको
खुद पिए ।
अर्जित धन को बाटता
जो न पुन ससार को
उसकी मुक्ति नहीं होती ।
वह असविभागी समाज कोड़ है ।

—अर्हत्

१५२६) के छोटे भाई अच्युतराय के द्वारा (ई० सन् १५२६-१५४० पूजित भारती भाललोचन देवेन्द्र-कीर्ति ।

देवेन्द्रकीर्ति के शिष्य विद्यानन्द—आपने श्री रगपट्टण मे श्री वीरपृथ्वीपति के आस्थान मे साख्य कापिल, कापालिक, योग, वैशेषिक, चार्वाक, बौद्ध और भाट्टो को जीता, साल्व देवराय नरेश के भाजा और पद्माबा के पुत्र साल्व कृष्णदेवराय के द्वारा पूजित हुए एवं विजयनगर के कृष्णराय के आस्थान मे विद्वानो को परास्त किया । इन विद्यानन्द के सधर्मा नेमिचन्द्र ने हुम्बुच्च मे पार्श्वनाथ का त्रिभूमिका युक्त एक जिन मन्दिर बनवाया । विद्यानन्द के शिष्य सर्वशास्त्रावतार विशालकीर्ति उनके सधर्मा अमरकीर्ति । भैरवेन्द्रवश के पाण्ड्य के राजा के द्वारा अर्थात् कलश-कारकल के शासक वीरभैरवस ओडेय के भाजा वीर-पाण्ड्यप्प ओडेय द्वारा अर्चित देवेन्द्रकीर्ति के शिष्य एव विद्यानन्द के सतीर्थ वर्धमान मुनीन्द्र इस ग्रन्थ के रचयिता है । इसलिए इस ग्रन्थ के प्रत्येक प्रकरण के अन्त मे इन्होंने 'वर्धमान मुनीन्द्रेण विद्यानन्दार्य बधुवुना यो कहा है । एक बात है कि इस गुरु परम्परा को कहने वाले ये ही पद्य नगर के न ४६ वे शिलालेख मे यथावत् उत्कीर्ण मिलते हैं ।

अस्तु इस ग्रन्थ मे सामयिक पूर्वक (१) सिद्ध भक्ति, (२) श्रुतभक्ति, (३) चारित्र्य भक्ति, (४) योगभक्ति, (५) आचार्य भक्ति, (६) निर्वाण, भक्ति, (७) नन्दीश्वर भक्ति, (८) चैत्यभक्ति, (९) शांति भक्ति और समाधि भक्ति नामक इन दश भक्तियों के साथ-साथ (१) पञ्च-गुरुभक्ति, (२) मंगलस्तोत्र, (३) सुप्रमास्तव, (४) सिद्धार्थ-प्रियकारिण्या स्तव, (५) निश्चलात्म स्वरूप स्तवन, (६) वृषभ स्तुति, (७) विद्यानन्द महाचार्य पादपूजास्तवन, (८) विशालकीर्ति श्रीपादपूजास्तवन, (९) अतीतका-

लोत्पन्न चतुर्विंशति-तीर्थकर पूजा प्रस्तावना पुष्पाजलि, (१०) वर्तमान काल चतुर्विंशति तीर्थकर पूजा प्रस्तावना पुष्पाजलि, (११) भाविकाल चतुर्विंशति तीर्थकर पूजा प्रस्तावना पुष्पाजलि, (१२) द्वासप्तनिजिनेन्द्र मंगलस्तवन, (१३) पञ्च कल्याण माला, (१४) देवेन्द्रकीर्ति गुरु सतति, (१५) विद्यानन्द स्तोत्र, (१६) नन्दिसध सेनगण मुनियो का स्तवन, १७ जिनदर्शन शुद्ध्यादि यत्र पूजा-विधि, (१८) क्षात्यादिदश धर्मोद्भूत पूजा विधि, (१९) नदीश्वर नगेन्द्र श्रीजिन पूजा विधि, (२०) देशीगण जैन मुनीस्तवन, (२१) अकलक योगीन्द्रचन्द्र प्रभ गुरुस्तुति, (२२) कार्णार्ण मुनीन्द्र स्वतन, (२३) नन्दिसध मुनीन्द्र स्तवन, (२४) चंदनषष्ठी मे श्री चन्द्रनाथार्हणाक्रम, (२५) जीवदयाष्टमी पूजा-विधि, (२६) सिद्धस्तोत्र, (२७) दानपूजा गुणाढ्य श्रावक-स्तोत्र, (२८) वेणुपुर अर्थात् मूडुविदिरे के श्रवको की स्तुति नामक ये विविध विषय शामिल है । इसलिए इसका नाम दशभक्त्यादि महाशास्त्र जो रखा गया है, वह ठीक ही है । क्योंकि आदि शब्द से दशभक्तियों के अतिरिक्त अन्यान्य अनेक विषय शामिल किये जा सकते हैं ।

यह ग्रन्थ संस्कृत मे रचा गया है । इसका बध रोचक है । किन्तु आदि मे जहाँ तहा थोडा प्राकृत भी है । बीच एव अंत मे कन्नड कंदपद्य, और वृत्त भी है । साथ-साथ शुद्ध कन्नड 'अ बु' शब्द (पृष्ठ ७७) और संस्कृत चन्द्र और 'खाद्य' शब्दों के कन्नड तद्भव 'चदिर' (पृष्ठ-२४६, २७१), तथा 'खज्जाय' (पृष्ठ १५५) शब्द भी इसमे संस्कृत मे उपयोग किये गये हैं । संस्कृत वृत्त होने पर भी संस्कृत मे अनुपलब्ध खासकर कन्नड मे ही उपलब्ध उत्पलमाला वृत्तो मे (पृष्ठ ६५, पद्य १४; पृष्ठ १११, पद्य १०-१२, पृष्ठ २६५ पद्य १३; पृष्ठ ५०६ पद्य ४८) कवि ने संस्कृत पद्यों को रचा है । इसी प्रकार कन्नड मे ही अनिवार्य रूप मे उपयोग किये

मे 'आचार्य-भक्ति कथिता जिनसेनार्यसम्मत' यो लिखा हुआ है। इसका तात्पर्य क्या यह भक्ति जिनसेनाचार्य की कृति के आधार पर रची गई है? निर्वाणभक्ति के अत मे इस ग्रंथ मे श्री रामचन्द्र सम्मेदशिखर से मुक्ति पाने का (पृष्ठ ५३ पद्य १२) उल्लेख पाया जाता है। यद्यपि यह उल्लेख गुणभद्राचार्य के उत्तर पुराण (पर्व ६६, पद्य ७१६) के अनुकूल है। परन्तु निर्वाणकाण्ड के प्रतिकूल है। क्योंकि उसमे कहा गया है कि रामचन्द्र तु गीगिरि से मुक्त हुए है। इसकी चैत्यभक्ति मे पचमदराद्रि, तीस कुलाद्रि, रौप्पाचल, वक्षारशैल और नदीश्वर द्वीप आदि के श्रुत्रिम जिनालयो का वर्णन करते हुए गेरुसोपे (भल्लातकीपुर) का श्री पार्श्वनाथ, हाडुहल्ली (संगीतपुर) का श्री चन्द्रप्रभ, भट्कल का श्रीपार्श्वनाथ, वसुपुर (वसरूर) का श्रीआदिनाथ, वरागका श्री—नेमिनाथ, कारकल का बाहुवली या गोमटेश्वर, कनकाचल (मलेयूर) का श्री पार्श्वनाथ कोपण का सागरदत्तपूजित श्री चन्द्रप्रभ आदि कृत्रिम जिन मन्दिरों का भी वर्धमानजी ने उल्लेख किया है।

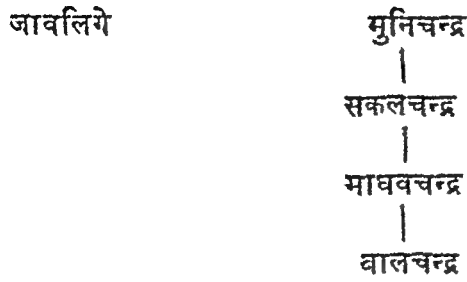
इसके अतिरिक्त इस ग्रन्थ मे जहा-तहा भद्र-बाहु, कुडकुन्द, समतभद्र, अकलंक, विद्यानंदि, मणिक्यनदि, प्रभाचन्द्र, पूज्यपाद, सिद्धातकीर्ति, वर्धमान, वासुपूज्य, श्रीपाल, पात्रकेसरी, नेमिचन्द्र, माधवचन्द्र, अभयचन्द्र, जयकीर्ति, जिनचन्द्र, इन्द्र-नदि, वसतकीर्ति, विशालकीर्ति, शुभकीर्ति, पद्म-नदि, माधनदि, जटासिंहनदि, पद्मप्रभ, वसुनदि, मेघचन्द्र, वीरनदि, धनजय, वादिराज, धर्मभूषण, सिंहकीर्ति, मेरुनदि, वर्धमान, प्रभाचन्द्र, अमरकीर्ति और विशालकीर्ति नामक जैन यतियों को, नंदिसंघ

के आचार्यों मे से धरसेन, समतभद्र, आर्यसेन, अजि-तसेन, वीरसेन, जिनसेन वादिराज, गुणभद्र, लोक-सेन, आशाधर, कमलभद्र, नरेन्द्रसेन, धर्मसेन, रविषेण, कनकसेन, दयापाल, रामसेन, माधवसेन, लक्ष्मीसेन, जयसेन, नागसेन, मतिसागर, रामसेन, और सोमसेन आदि आचार्यों को,

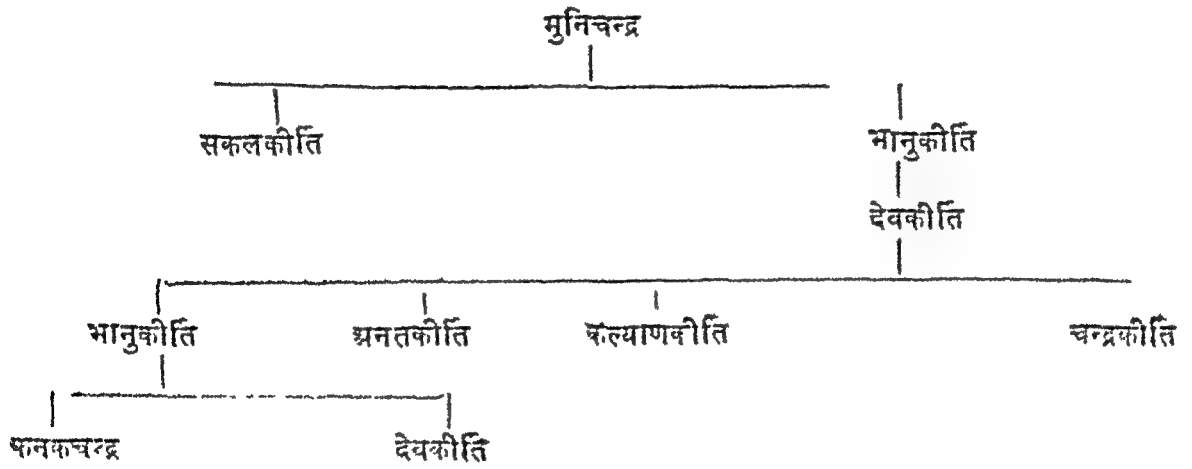
संगीतपुर को भट्टाकलंक की परंपरा मे कुंडकुद, चारुकीर्ति, विजयकीर्ति, श्रुतकीर्ति, विजयकीर्ति, अकलंक, चन्द्रप्रभ, नेमिचन्द्र, भट्टा-कलंक, विजयकीर्ति, पाल्यकीर्ति, चन्द्रमत्यार्यिका आदि व्यक्तियों को, कविभाललोचन निरुदाकित कन्नड कवि जनार्दन या जन्न के द्वारा स्तुत^१ का पूर्ण के मुनियों मे से जयसिंहनदि, गुणचन्द्र, माधव चन्द्र, कनकचन्द्र, रामचन्द्र, जावलिगे मुनिचन्द्र, सकलचन्द्र, माधवचन्द्र, बालचन्द्र इनको; इसी परंपरा में मुनिचन्द्र, सकलकीर्ति, देवकीर्ति, अनंत-कीर्ति, कल्याणकीर्ति, चन्द्रकीर्ति इनको; नदिसंघ के वलात्कारगण की गुर्वावली मे वर्धमान, पद्मनदि श्रीधरराय, देवचन्द्र, कनकचन्द्र, नयकीर्ति, रविचन्द्र श्रुतकीर्ति, वीरनदि, जिनचन्द्र, वर्धमान, श्रीधर, वासुपूज्य, उदयचन्द्र, कुमुदचन्द्र, माधनदि, वर्धमान माणिक्यनदि, गुणकीर्ति, गुणचन्द्र, अभयनदि, सकलचन्द्र, वर्धमान, गण्डविमुक्त, त्रिभुवनचन्द्र, चन्द्रकीर्ति, श्रुतकीर्ति, वर्धमान, त्र्यविध वासुपूज्य, कुमुदचन्द्र, नेमिचन्द्र, भुवनचन्द्र, बालचन्द्र इनको; विद्वत्स्तोत्र मे कई विद्वानों को दानपूजागुणाढ्य श्रावक स्तुति मे तुलुदेश और कर्णाटक के अनेक श्रेष्ठियों को वर्धमानजी ने उल्लेख किया है।

इनमे निम्नलिखित कतिपय गुर्वावलिया इस प्रकार है।

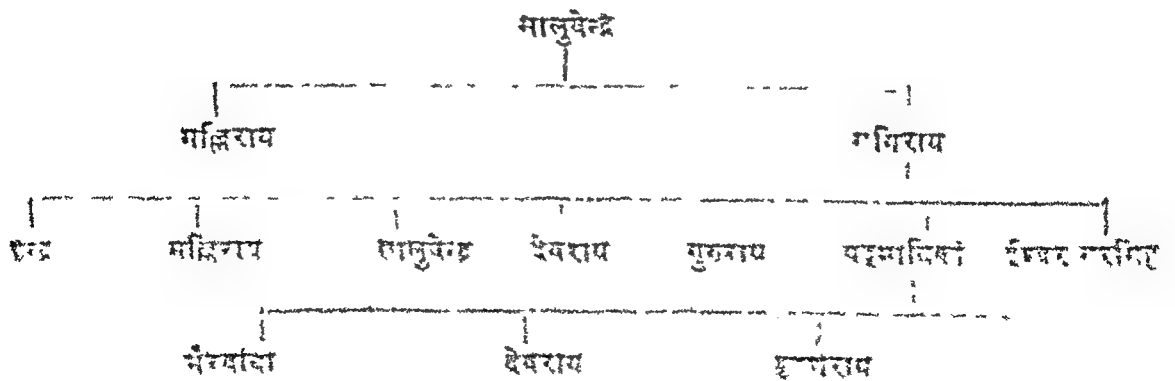
यह रामचन्द्र जन्म के गुरु है ।



लचन्द्र^१ जन्म की पत्नी लकुमादेवी के गुरु हैं । बालचन्द्र की परम्परा में—



एत प्रथ में उक्त संगीतपुर या हाडूहलि के राजाओं की धंशावलि इस प्रकार है—



^१ धातु: १। परम्परा जन्म के प्रथ में गुरु है ।

(३) विद्यानन्दजी ने केसरिविक्रम सालुवेन्द्र राजा के आस्थान में साहित्य रचना की है (पद्य ६)। यह सालुवेन्द्र राजा, प्रायः उपर्युक्त संगीतपुर के साल्व राजाओं की वंशावलि में प्रतिपादित मल्लिराय का छोटा भाई एवं देवराय का बड़ा भाई है। इस राजा के आस्थान में विद्यानन्द के द्वारा रचित साहित्य का पता नहीं लगता है।

(४) विद्यानन्दजी ने साल्व मल्लिराय की सभा में शासनाधिकारियों के अतिरिक्त व्यक्तियों का मुह बंद कर दिया था (पद्य ७)। यह साल्व मल्लिराय पूर्वोक्त सालुवेन्द्र का बड़ा भाई है।

(५) विद्यानन्दजी ने साल्व देवराय के आस्थान में समस्त वादियों को परास्त किया था (पद्य ८)। यह साल्व देवराय उपर्युक्त मल्लिराय का छोटा भाई है।

(६) विद्यानन्दजी ने गुरुनृपाल के आस्थान में कन्नड काव्य को रचकर यशस्वी हुए (पद्य ९)। यह गुरुनृपाल कौन है, मालूम नहीं होता है। साथ ही साथ विद्यानन्दजी का उस कन्नड काव्य का भी पता नहीं लगता।

(७) विद्यानन्दजी ने नगरी या नगिरे राज्य की राजसभाओं में अपने वचन रूपी अमृत को वहां के विद्वानों को पिलाया (पद्य १०)। यहां पर वहां के राजाओं के नाम नहीं दिये गये हैं। पर शालि श १४४२, ई. सन् १५२० में इम्मडि देवरस और शालि श १४५२ से १४७० तक ई. सन् १५३०

१५४८ तक इम्मडि कृष्णदेवरस नगिरे राज्य में शासन करते रहे।^१

(८) विद्यानन्दजी ने बिलगि नरसिंह भूपाल के आस्थान में जैन दर्शन को प्रकाशित किया (पद्य ११)। यह नरसिंह भूपाल बिलगि तिमभरस ओडेय या तिमभ भूपाल को अनुज एवं वीरेन्द्र या वीरप्पोडेय का पिता नरस अथवा नरसिंह भूपाल है।^२

(९) विद्यानन्दजी ने कारकल के भैरव भूपाल के आस्थान में जैन धर्म का उपदेश दिया (पद्य १२)। यह भैरव भूपाल ई. सन् १५१६ से १५३० तक शासन करने वाला कलस-कारकल का राजा इम्मडि भैर रस ओडेय है।

(१०) विद्यानन्दजी ने बिदिरे अर्थात् मूडुबिदिरे के भव्यजनो की सभा में 'पदसिद्धातितमत' को प्रकट किया (पद्य १३)।^३

(११) विद्यानन्दजी ने नरसिंह के सुपुत्र कृष्णराय की सभा में परमत के वादि समूह को अपने वाग्बल से परास्त किया (पद्य १४)। मालूम होता है कि यह नरसिंह का सुपुत्र कृष्णराय, विजयनगर के नरसनायक का पुत्र कृष्णराय है।

(१२) विद्यानन्दजी ने कोपण आदि जैन तीर्थ क्षेत्रों में अपवर्ग के सुख के लिये अपरिमित द्रव्य व्यय किया (पद्य १५)।

(१३) विद्यानन्दजी ने श्रवणबेलगोल के गोम्मटेश्वर के चरणमूल में जैन सघ को वस्त्र, आभूषण और सुवर्ण आदि की वृष्टि की (पद्य १६)।

^१ Annual Report on Kannada Research in Bombay Province for 1939-40 (p 41).

^२ मंगलूर का 'राष्ट्रवधु युगादि काणिके' ई. सन् १६२६ (पृष्ठ ४२ और ४५)

^३ नगर नं ४६ के शासन में।

पं० चैनसुखदास और 'भावना विवेक'

□ प० मिलापचन्द शास्त्री

श्रद्धेय पं० चैनसुखदासजी न्यायतीर्थ का जीवन बाधाओं से परिपूर्ण था। शरीर से अपग वचन में ही माता पिता का वियोग, भाइयों की अममायिक मृत्यु तथा आर्थिक परिस्थिति के विपम होते हुए भी उन्होंने इन अभाव अभियोगों का डट कर मुकाबला किया। वे जीवन पथपर हसते हुए बढ़ते रहे और जिस कार्य को भी उन्होंने हाथ में लिया उससे कभी पीछे नहीं हटे। कभी-कभी तो उन्हें प्रबल शक्तियों से भी जूझना पड़ता था। पर कर्तव्य के प्रति समर्पित होना सीख था व्यक्ति के प्रति नहीं। वास्तव में महान आत्माएँ परिस्थितियों के प्रवाह में न वह कर नवीन मार्ग का निर्माण किया करती हैं। जैसा कि एक डाक्टर ने कहा है —

है समय नदी की बाढ़,
कि जिसमें सब वह जाया करते हैं,

लेकिन कुछ ऐसे होते हैं,
जो इतिहास बनाया करते हैं।

कविवर पं० चैनसुखदास उच्चकोटि के साहित्यकार थे। उन्होंने मौलिक संस्कृत

साहित्य का निर्माण करके भारतीय साहित्य को पल्लवित और पुष्पित किया है। उनका प्राकृत तथा हिन्दी भाषा के साथ संस्कृत भाषा पर भी पूर्ण अधिकार था। सरल एवं सुबोध संस्कृत में कविता बनाने में आप बड़े कुशल और सिद्ध हस्त थे। उन्होंने संस्कृत में “जैनदर्शनसार, भावना विवेक, पावन प्रवाह एवं निक्षेप चक्र जैसे ग्रन्थों का निर्माण कर अपनी अद्भुत विद्वत्ता का परिचय दिया है। इनमें से “जैनदर्शनसार” तो जैन दर्शन सम्बन्धी उच्चकोटि का ग्रन्थ है। “पावन प्रवाह” भी उनकी एक अद्भुत आध्यात्मिक कृति है। कविवर की तीसरी स्वतन्त्र रचना “भावना विवेक” की समीक्षा पाठकों के समक्ष प्रस्तुत है।

“भावना विवेक” दर्शन विशुद्ध्यादि सोलह कारण भावनाओं पर एक पद्यमय आध्यात्मिक रचना है। जैन धर्म में इन भावनाओं का अत्यधिक महत्त्व है, क्योंकि इनको भाए बिना कभी कोई तीर्थ-कर नहीं बन सकता। सोलह कारण भावनाओं पर जैसा सर्वांगीण विशद विवेचन प्रस्तुत ग्रन्थ में हुआ है वैसा अन्यत्र उपलब्ध नहीं होता। इन भावनाओं पर रङ्ग कवि की अपभ्रंश जयमाला अवश्य है और उसी जयमाला का विस्तृत स्पष्टी-

भेद से दश प्रकार का है। इन सबका विशद वर्णन ग्रन्थकार ने किया है।

उस सम्यक्त्व को आठ अंग सहित तथा २५ दोष रहित धारण करना चाहिए। सम्यक्त्व के २५ दोष आठ अंगों के उल्टे आठ दोष तथा ८ मद, तीन मूढता और ६ अनायतन है। आत्मा में धर्म का अंकुर सम्यक्त्व से ही उगता है, अतः सम्यग्दर्शन आत्मा का सबसे अधिक हितकारी है और मिथ्यात्व उसका बड़ा शत्रु है। अतः मिथ्यात्व को त्याग कर निर्मल सम्यग्दर्शन को धारण करने का प्रयत्न दर्शन विशुद्धि भावना है।

२- विनय सम्पन्नता भावना

विनय शब्द का निरुक्ति सिद्ध अर्थ करते हुए दो तरह से अर्थ किया है। विनयतीति-अपनयनीति विनय अर्थात् जो बुरे कर्मों को दूर करता है उसे विनय कहते हैं। और दूसरा विनयत्ति-विशेषण नयतीति-विनय अर्थात् जो विशेष रूप से स्वर्ग मौक्षादि अभ्युदयो को प्राप्त करावे वह विनय है। विनय नम्रता को कहते हैं—उससे मुक्त जीव विनय सम्पन्न कहलाता है और उसके भाव को विनय सम्पन्नता कहते हैं। विनय की आराधना क्यों की जाय, बतलाते हुए कवि ने कहा है—

विनयो मदमाहन्ति विनयेनाप्त भवन्ति
सर्वगुण ।

विनय शिक्षासार तत समाराध्य इह
विनय ।

अर्थात् विनय के द्वारा अभिमान का नशा चूर-चूर हो जाता है तथा विनय के द्वारा ही संपूर्ण गुण प्राप्त हो सकते हैं एवं विनय के द्वारा ही शिक्षा की शोभा और प्रशंसा है। विनय हीन को दी

गई शिक्षा मंगलमय नहीं होती। विनय हीन तो जिनलिंग भी धारण करले तो वह मात्र आत्म विडम्बना का ही कारण होता है।

दर्शनविनय, ज्ञानविनय, चारित्र्य विनय तथा उपचार विनय के भेद से वह विनय चार प्रकार का है। सम्यग्दर्शन को निर्मल बनाने के प्रयत्न को दर्शन विनय कहते हैं। सम्यग्ज्ञान को अष्ट अंग सहित धारण करने के प्रयत्न को ज्ञान विनय कहा जाता है। वे अंग कालाचार, विनयाचार, उप-धानाचार, बहुमानाचार, अनिह्मवाचार, व्यजना-चार अर्थाचार तथा उभयाचार है। चारित्र्य को निर्मल बनाने का प्रयत्न करना चारित्र्याचार है और वह अपनी प्रवृत्ति को सुधारने से ही सम्भव है। विनय प्रत्यक्ष और परोक्ष के भेद से दो प्रकार का है। पूज्य पुरुषों गुरुजनों का साक्षात्कार होने पर खड़ा होना, ऊंचा आसन देना, पीछे पीछे गमन करना नमस्कारादि करना-प्रत्यक्ष उपचार विनय है, गुरुजनों के परोक्ष होते हुए गुण स्तवन, जयघोष गुणचिंतन तथा नमस्कारादि करना परोक्ष उपचार विनय है। किन्हीं-किन्हीं ग्रंथों में तप विनय को पाचवा भेद माना है। तपस्वियों की सेवा करना यथोचित सत्कार करना तप विनय है।

३ शीलव्रतेष्वनतिचार भावना

प्रायः करके इस भावना का अर्थ ब्रह्मचर्य व्रत को अतीचार रहित पालन करना किया है। पर इस ग्रंथ में ग्रंथकार ने अलग दृष्टि अपनाई है। उन्होंने तीन गुणव्रत और चार शिक्षाव्रतों को शील माना है तथा व्रतेषु शब्द से अहिंसादि पांच व्रतों को ग्रहण कर बारह व्रतों को निरतिचार पालन करना इस भावना का अर्थ किया है।

४. अभीक्षण ज्ञानोपयोग भावना

निरन्तर ज्ञान प्राप्ति के लिए मनोयोग को प्रवृत्त करना अभीक्षण ज्ञानोपयोग है। ज्ञान आत्मा

ज्ञानेन संसार सुखापवर्गो,
ज्ञान पर मगलमस्ति लोके ।

अर्थात् अज्ञानी को जो पदार्थ बहुत परिश्रम द्वारा भी प्राप्त नहीं होते वे ज्ञानी को बिना परिश्रम के प्राप्त हो जाते हैं । ज्ञान के द्वारा जहाँ सासारिक सुख सुलभ है वहाँ अविनाशी मोक्ष सुख भी । ज्ञान की सामर्थ्य से नहीं समझ में आनेवाली बात भी सहज समझ में आजाती है और जो चीज अदृश्य हैं वे सब ज्ञान चक्षु के द्वारा हेय हो जाती हैं । आत्म दर्शन ज्ञान के द्वारा ही संभव है ।

७ शक्तितस्तप भावना

तप का विश्लेषण करते हुए ग्रन्थकार ने दो लक्षण प्रतिपादित किए हैं । कर्मों का नाश करने के लिए जो कसकर साधना की जाती है वह तप है, अथवा बाह्य पिशाचिनी का विरोध करना—मन वचन काय पर पूर्ण नियंत्रण करना तप है । मूल तप के दो भेद किए हैं—बाह्य तथा अन्तरंग । अनशन वैगरह बाह्य तप यदि आत्मा के उत्थान में सहायक हो तभी वे तप कहलाने के अधिकारी हैं । उनके द्वारा चित्तवृत्तियों पर अंकुश लगना चाहिए, ध्यान की स्थिरता में वे सहायक बने—तभी उनकी सार्थकता बतलाते हुए ग्रन्थकार ने कहा है—

तपो ति तपनादुक्त मानसेन्द्रिययो स्तथा,
चित्त शुद्धि विना योक्त, मुधा सर्व तपो यत ।

अर्थात् मन और इन्द्रियो को तपाने से तप होता है । जब चित्तवृत्ति शुद्ध नहीं हुई तब तप का क्या प्रयोजन । अतः जो आत्मा को ध्यान की ओर अग्रसर करे वही बाह्य तप है ।

८ साधु समाधि भावना

साधु किसे कहा जाय बतलाते हुए कवि ने कहा है :—

साध्मोतियः स्वस्य परस्य कार्यं

लोकोत्तर तः खलु वच्मि साधुम् अर्थात् जो अपने तथा परके आत्मा के उत्थान का कार्य सम्पादन करता है वही साधु कहलाने का अधिकारी है समाधि का अर्थ है—समर्थन करना अर्थात् उनको अपने कार्य में सलग्न रखना । चूँकि योगियों के द्वारा ही संसार का कल्याण होता है अतः उन योगियों के तपस्या में विघ्न उपस्थित हो जाने पर उसे यथोचित उपायों से दूर करना साधु समाधि है । जिस तरह जिस मकान में कीमती वस्तुएं रखी होती हैं उसकी सर्व प्रथम रक्षा करना दायित्व होता है उसी प्रकार साधु भी रत्नत्रय का धारी होता है, अतः उसको उपसर्गों से बचाया जाना अत्यावश्यक है ।

साधु की महिमा अपरम्पार है । परोपकार ही उसका धन है । वे नि स्वार्थ जगत के जीवों के हित की कामना करते हैं । वे राजा तथा रंक को समान दृष्टि से देखते हैं । सच्चे साधु की उपस्थिति में न तो कोई उपद्रव होता है और न अराजकता । सारे ऐहिक तथा पारलौकिक सुख साधु समागम से अनायास प्राप्त हो जाते हैं । साधु की वाणी में वह जादू होता है कि वह पतित तथा पथभ्रष्ट लोगों को क्षण में सन्मार्ग पर लगा देता है । सैकड़ों वर्षों के मनमुटाव तथा झगड़े उनकी वाणी से शान्त हो जाते हैं । भव्य जीव उनका संसर्ग पाकर किस तरह पवित्र हो जाते हैं कवि ने कहा है—

अभ्यन्तर यस्य महापवित्र,
बाह्यं तथा पूतत्तमं महर्षे
सयोगतस्तस्य कथं न लोका,
स्वयं पवित्रा हि भवन्ति भव्या ।

ही होते हैं। तीन तथा दो कल्याण वालों के जन्म से १० अतिशय नहीं होने से ३६ ही होते हैं।

सातों प्रकार के अर्हन्तों की जो भक्ति की जाती है वह अर्हद् भक्ति कहलाती है। भक्ति क्यों की जाय उसका स्वरूप क्या हो—वर्णन करते हुए कवि ने कहा है—

पूज्याना गुण वृन्देष्वनुरागो भक्तिरुच्यते,
गुणालब्धयर्थमेवेयं, क्रियते नान्यहेतुतः।

अर्थात् पूज्य महापुरुषों के गुणों में अनुराग करना भक्ति है और वह उन गुणों की प्राप्ति के लिए ही की जाती है। गुणों के प्राप्त करने का प्रयत्न करना ही भक्ति है। पूज्य पुरुषों के मात्र शरीर का दर्शन या पूजन कर लेना भक्ति नहीं कहला सकती। भक्ति तभी सार्थक होती है जब पूज्य पुरुषों के समान पूजक बनता है।

जीवन में आए नहीं सत्य और ईमान
तब आया किस काम में, ईश्वर का गुणगान।

भगवान को जो पतितोद्धारक, तारण तरण, अधम उद्धारक कहा जाता है वह उपचार से है—वास्तव में नहीं, क्योंकि जिनेन्द्र भगवान वीतराग होते हैं। वे दूसरों के उद्धार की चिन्ता क्यों करेंगे। उन्हें ससार के जीवों से क्या लेना देना है, अतः भक्ति को जो ससार के संपूर्ण सुखों का कारण बतलाया है—वह इसी अर्थ में है कि भगवान की निष्कण्ठ भक्ति करने से प्राणी के विचार शुभ बनते हैं और उन शुभ भावों से पुण्य का आश्रय होता है और उससे स्वतः सासारिक विभूतियाँ प्राप्त हो जाती हैं। भक्ति का साफल्य तभी है जब उपासना से आत्मा पवित्र बने और एक दिन वह नर से नारायण हो जाय।

११ आचार्य भक्ति भावना

सर्वप्रथम कवि ने आचार्य का लक्षण बतलाते हुए कहा है—

पंचाचारान् महोत्कृष्टानाचरन्तो मनीषिण
आचारयन्त सघस्थान् आचार्या इह विश्रुता

जैन सिद्धान्त में आचार पांच माने गए हैं—दर्शनाचार, ज्ञानाचार, चरित्राचार, तपाचार और वीर्याचार। जीवादि तत्वों की दृढ़ भ्रष्टान् परिणति दर्शनाचार है—इन्हीं जीवों की ज्ञान रूप प्रवृत्ति ज्ञानाचार है। पापों के अभाव रूप प्रवृत्ति चरित्राचार है। अन्तरंग तथा बाह्य तपों में प्रवृत्ति तपाचार है तो आत्मोत्थान के कार्यों में अपनी शक्ति को न छिपाने रूप प्रवृत्ति वीर्याचार है। इन पांच उत्कृष्ट आचारों का जो स्वयं आचरण करते हैं तथा सघस्थ साधुओं को आचरण कराते हैं वे आचार्य कहलाते हैं। 'परोपदेश पाडित्य' सब के लिए आसान है पर स्वयं को आचारवान् बनाना बड़ा कठिन होता है।

यद्यपि आचार्यों के १२ तप १० धर्म, छ आवश्यक, पंचाचार ३ गुप्ति ये ३६ गुण माने गये हैं; पर यह उनका लक्षण नहीं बन सकता; क्योंकि वे गुण अन्य साधुओं में भी पाए जाते हैं। आचार्यत्व की परिभाषा करते हुए कवि ने कहा है—

नगाधीशा यथा लोके, प्रजाना शानका मता
सयताना तथाचार्या, दण्डादिविधिशासने।

उनके आचारवान्, आधारवान्, व्यवहारवान् प्रकर्त्ता अपायोपय विदर्शी, अवधीद्रक, अपरिभाषी और नियामक ये आठ गुण हैं। इन गुणों के द्वारा सघ की व्यवस्था मुत्तारूप में चलती है। ऐसे आचार्यों के गुणों में अनुराग करना आचार्य भक्ति है।

को वश में रखना तथा छह काय के जीवों की रक्षा करना संयम है। इच्छाओं पर नियंत्रण करना तप है एवं शक्ति के अनुसार चार प्रकार का दान देना-दान कहलाता है मुनि और श्रावक को अपने अपने कर्तव्यों का प्रतिदिन पालन करना चाहिए अन्यथा वे मुनि और श्रावक कहलाने के पात्र नहीं।

१५ मार्ग प्रभावना भावना

प्रभावना का विश्लेषण करते हुए कवि ने कहा है —

मिथ्यामार्गं तिरस्कार, क्षमया विद्यया तथा
सद्धर्मद्योतन मार्गं, प्रभावनामिहोच्यते।

समीचीन धर्म का प्रकाश पाखंड का खंडन करने से होता है अतः सम्यग्ज्ञान के प्रकाश के द्वारा सत्य धर्म को प्रकट करना प्रभावना है। जो गन्तव्य स्थान मोक्ष को प्राप्त करावे वह मार्ग कहा जाता है और वह मार्ग जैन धर्म ही हो सकता है, क्योंकि वह इस लोक और परलोक दोनों का कल्याणकारी है। प्रभावना कहा से चालू हो बतलाते हुए कवि ने कहा है

निजात्मा सर्वतः पूर्वं, रत्नत्रयतेजसा
प्रभावनीयो लोकस्तु तपोजानार्चनादिभिः।

आगे कवि ने यह बताया है कि यह प्रभावना देश काल के अनुसार होनी चाहिए। कहा किस समय किस कार्य के करने से धर्म की प्रभावना होगी यह धर्म प्रभावक को अवश्य देखना चाहिए और तदनुकूल ही प्रवृत्ति करना चाहिए। यदि वह परम्परा से जकड़ा रहा-रूटियों से ग्रस्त रहा तो वह कभी भी धर्म की प्रभावना नहीं कर सकता।

१६ प्रवचन वात्सल्य भावना

प्रवचन वात्सल्य भावना का वर्णन करते हुए कवि ने कहा है —

स्यात्सर्वमी प्रवचनं, वात्सल्यं तत्र यद्भवेत्
धेनोर्वत्सेव तत्प्रोक्तं, वात्सल्यं परमं खलु।

जिस प्रकार गाय अपने बच्चे से निःस्वार्थ प्रेम करती है—उसकी रक्षा के लिए वह शेर का भी मुकाबला करने पर कटिबद्ध हो जाती है उसी प्रकार समान धर्म के मानने वाले साधर्म्य मनुष्यों से निष्कपट-विना प्रतिफल की वाछा के प्रेम करना प्रवचन वात्सल्य है। आचार्यों ने पन्द्रहवीं भावना में बताया कि ससार को जैन धर्म का संदेश सुनाओ, अर्थात् ससार को जैनी बनाओ, पर यदि हमने उनके साथ वात्सल्य, सहानुभूति, प्रेम का व्यवहार नहीं किया तो क्या यह सम्भव है कि वे जैन बने रहे। वात्सल्य ही एक ऐसा गुण है कि जो उन्हें धर्म पर टिकाए रख सकता है। कवि ने वात्सल्य की महिमा कर गुणानुवाद करते हुए कहा है —

वत्सलत्वेन चैतेन, धर्मवृद्धिं प्रजायते,
मित्रं स्नेहाभिवृद्धिश्च, सधर्मजनतामुच।

अर्थात् धार्मिक जनो में परस्पर प्रेम संचार से धर्म की वृद्धि होती है। आपस में स्नेह सहानुभूति बढ़ती है। उसमें मगठन बढ़ता है। ससार में मगठन के द्वारा ही असंभव कार्य भी संभव हो जाते हैं। प्रवचन वत्सल्य के द्वारा वह मगठन अनायास सुलभ होता है अतः प्रवचन वात्सल्य को अपनाना महान् कार्यकारी है।

इन तरह ग्रन्थकार ने इन ग्रन्थ में सरल एवं सुबोध्य मन्त्रों में सोनह कारण भावनाओं का सांगोपाग एवं सविस्तृत वर्णन कर एक बहुत बड़ी कमी की पूर्ति की है। ग्रन्थ की प्रस्तुत समीक्षा मात्र बानगी है। पूरा आनन्द तो ग्रन्थ के आचारात्मक स्वाध्याय से ही प्राप्त होना संभव है। यह ग्रन्थ पवित्र भावनाओं से ओतप्रोत है एवं एतादृश होकर पढ़ने में आध्यात्मिक आनन्द प्राप्त होता है।



दूसरा ज्ञान का। श्रद्धा भक्ति मानव के विकास मार्ग की पहली मंजिल है ज्ञान दूसरी और विवेक पूर्ण आचरण की तीसरी मंजिल है। श्रद्धा, ज्ञान, आचरण के सम्यक समन्वय का ही नाम मोक्ष है। भैया भगवतीदास ने द्रव्य सग्रह में लिखा है—

“सम्यक् दरस प्रमाण, ज्ञान पुनि सम्यक् सोहै ।
अरु सम्यक् चारित्र्य त्रिविधि कारण शिव जोहै ॥

जैन काव्य पर दृष्टिपात करने से विदित हो जाता है कि वह धर्म तथा अध्यात्म प्रधान है। जैन कवियों पर जैन दर्शन का पूर्ण प्रभाव पड़ा और उन्होंने शान्त रस में आप्लावित हो जिस काव्य की रचना की तथा जैन दर्शन के जिन गहन तत्वों का विवर्णन किया वह उनके जैन सिद्धांत विषयक गभीर ज्ञान का स्पष्टीकरण है। जैन कवियों की रचनाएँ किसी न किसी रूप में अध्यात्म विषयों से ओत-प्रोत हैं। ऐसा लगता है मानो आत्मा परमात्मा के गुण गान में कवि ऐसे सने हुए हैं कि उसका प्रत्येक शब्द अध्यात्म की छाया लेकर निकलता है।

“ऐसा योगी क्यों न अभय पद पावै ।”

जैन साहित्य में अध्यात्म का भक्ति मूलक भाव-पक्ष आदि काल से लेकर अब तक जिन रूपों में हुआ है वे हैं—स्तोत्र, रासा, स्तवन, स्तुति पद भजन आदि। हिन्दी जैन कवियों के जो मधुरपद अब तक प्रकाशित हुए हैं उनमें भक्ति तथा सत्कार की नश्वरता का बड़ा सुन्दर चित्र उपस्थित हुआ है। इनमें भक्ति का जो रूप उभरा है उनमें आत्म निवेदन, विनीत भाव से किया गया है जिसका लक्ष्य अष्टकर्मों को क्षय कर आवागमन के बन्धनों से मुक्ति पाना है। ‘जैन रामायण’ ग्रन्थ में प. कस्तूरचन्द्र नायक ने लिखा है—

“जैन दिगम्बर मुनि यथा, करके निर्मल ध्यान ।
अष्टकर्म को छेद कर, पाते हैं निर्वाण ॥”

जैन दार्शनिकों ने मानवीय जीव के आध्यात्मिक और लौकिक या निवृत्ति तथा प्रवृत्ति दो पक्ष खड़े किए हैं। लौकिक पक्ष का लक्ष्य अभ्युदय और अध्यात्मिक पक्ष का निश्चेयस है। जहाँ इनका जन्म होता है वही धर्म है तथा लोक कल्याण है। इसी आशय को सम्मुख रख कर धर्म सर्वस्व की परिभाषा यह की गई है कि जो अपने को बुरा लगता है वह आचरण दूसरे के साथ न करे। भ० महावीर की वाणी थी “जियो और जीने दो” जिसका आधार अहिंसा है। यह सदेश जैन साहि- में सर्वत्र बिखरा पड़ा है।

जैन दर्शन जीव अजीव तत्त्व को स्वीकार करता है—यथा—

“जैसे-जल कदम कुतक फल भिन्न करै ।
वैसे जीव अजीव विलक्षण करतु है ।”

जिसके आधार तत्त्व अध्यात्म भावना, अहिंसा, अनेकान्त, तप, ज्ञान, कर्म तप, सयम आदि पर विशेष बल दिया गया है। वैदिक काल तक भारतीय भोजन में मांस चलता था। यज्ञों में पशु बाधने के लिए यूपों की चर्चा मिलती है। यज्ञ शेष का भक्षण आदि का उल्लेख मिलता है जिससे स्पष्ट हैं कि वैदिक काल से स्मृति काल तक मानव मांस भक्षी था किन्तु जैन की धार्मिक क्रांति का वैदिक धर्म पर भी प्रभाव पड़ा और भारतीय धार्मिक आचार्यों ने जैन धर्म का सबसे महत्वपूर्ण दार्शनिक शब्द अहिंसा में अध्यात्मिकता का पूर्ण समर्थन पा उसे अपने धर्म का अविभाज्य अंग बना लिया। जैन दर्शन में अहिंसा के दो पक्ष हैं—विचार की अहिंसा और आचार की अहिंसा। प्रथम विचारों का क्षेत्र स्पष्ट और स्वच्छ होना

“भोग सजोग, संग्रह मोह
विलास करे जहा ऐसे ।
पूछत शिष्य आचारज को यह
सम्यकवंत निराश्रव कैसे ॥”



सात पैड चल हरि को दीने,
नन्दनवन कल्याणक कीन्हे ।
लु च केश प्रभु परिग्रह छोरे,
भक्त नृपति हुं दीक्षा धारै ॥”

हिंसा अनृत तसकरी अग्रह परिग्रह पाप ।
दस अलव सब त्यागिवो धर्म दोय विधि थाप ॥”

जैन धर्म आचार-प्रधान है । अहिंसा तथा सदा-
चार को बड़ा महत्व दिया गया है । जैन मुनि छोटे
से छोटा पाप कर्म भी महान अपराध बतलाते है ।
इस दृष्टि से अचर्य का विशेष महत्व है । स्वेच्छा
से न दी गई वस्तु के प्रति अग्रहण भाव होना
चाहिए । यदि ऐसा नहीं तो उक्त दोष का प्रायश्चित्त
अनेक जन्मो मे करना पड़ता है । इस प्रकार कर्म-
विपाक ही पुर्नजन्म का एक मात्र कारण है । जैन
दर्शन की मान्यता है कि जीव इस संसार मे कर्म मे
प्रेरित हो चार कपाय, क्रोध, मान, माया लोभ मे
आसक्त एव मिथ्या संयम के वशीभूत होकर अनेक
जन्म धारण करके ससार मे विचरता है । ये वासना
रूप होते है व्यक्त रूप नहीं । जहा पर पदार्थों के
प्रति ‘स्व’ ‘पर’ की वासना जीव मे पाई जाती हे
वहा पर अनन्तानुबन्धी कषाय है क्योंकि वह जीव
का अनन्त ससार से बन्ध कराती है ।

“चेतन परिणाम सो कर्म जिते बाधियत ।
ताको नाव भाव बन्ध ऐसो भेद कहिए ॥”

फिर जीव को मुक्ति कहा ?” त्रेपन क्रियाकोश
मे श्रावक की त्रेपन क्रियायो का बड़ा सुन्दर निरू-
पण किया गया है ताकि जीव वैसा ही आचार

विचार कर अशुभ कर्मों के बन्ध से मुक्त हो सके ।
इन चारो कषायो की जैन कवियो ने खूब भर्त्सना
की है—

“क्रोध मान माया लोभ,
चारो मिलकर किया क्षोभ ।”

जैनागम मे पंचास्ति काय का निजी महत्व
है । जीव, अजीव पुद्गल, धर्म अधर्म, आकाश, काल
ये छ द्रव्य स्वीकार किए गए है । इनमे काल द्रव्य
कायवान नहीं है । जीव चेतन अथा अजीव अचेतन
पुद्गल का आकार है । इसलिए वह मूर्त रूप है शेष
अमूर्त है । जीव आत्मा का ही स्वरूप है जो अनन्त
दर्शन आदि गुणो से सम्पन्न है ।

“यह परमात्म यह मम आत्म,
भेद बुद्धि न रहाय रे ।”

पुद्गल परमाणुओं का पुंजीभूत है जिसकी
प्रकृति बदल जाती है जिसके परिणामस्वरूप वह
विभिन्न प्रकार के शरीर धारण कर ससार मे भ्रमण
करता है—

“मूल अनादि थकी जग भटकत
लै पुद्गल जामा ।”

जीव और पुद्गल चिरकाल से साथ साथ है ।
पुद्गल द्वारा ही जीव का बंध होता है । मिथ्या
दर्शन, ज्ञान तदनुसार आचरण कर जीवात्मा सत्पथ
से भटक जाता है ।

“जीव पुद्गल मे विराजे दोउ परजाय ।
विभाव तथा सुभाव जीव जैसो लहै है ॥”

जैन दर्शन मे आठ प्रकार के कर्म बताए हैं
यथा ज्ञानावरण, दर्शनावरण, भोहनीय, अन्तराय,
वेदनीय, आयु, नाम एव गोत्र । इनमे ज्ञानावरण,
दर्शनावरण, भोहनीय, अन्तराय कर्म जीव का घात

आश्रव के कारण जीव का बन्ध होता है । जब जीव अपने अनन्त अनादि जैसे स्वाभाविक गुणों के स्मरण द्वारा कर्म बन्धन से मुक्त होने की चेष्टा करता है । तभी कर्म के आश्रव में बाधा पड़ती है ।

“कर्मन के आश्रव निरोधिवे के भाव भए ।
तेहि परिणाम भाव सवर कहीजिए ॥”

आश्रव का निरोध ही संवर है । सवर आश्रव के द्वार बन्द कर देता है नवीन कर्मों का आगम रुक जाता है । सवर के आश्रम में गुप्ति, समिति

अनुप्रेक्षा, परीषह, व्रत, चारित्र आते हैं । इनके पु जीभूत रूप सवर है जिसके द्वारा आत्मा पुद्गल से अपनी रक्षा करता है । सवर के द्वारा नवीन कर्मों का आसव रुकता है तथा सचित्त कर्मों का क्षय होता है । कर्मों का क्षय होना ही निर्जरा है । निर्जरा की प्राप्ति तप, सायम से होती है । तप निर्जरा से जीवात्मा निर्मल हो जाती है और अपनी साधना द्वारा मोक्ष को प्राप्त करती है जो चिर-सत्य है और जिसे प्राप्त करने को मानव चिरकाल से प्रयत्नशील है ।



मुनि श्रमण

सच्चा श्रमण वही है जिसका
नही किसी से द्वेष हो ।
सारे जीव जिसे प्यारे हो ।
समदर्शी परिवेश हो ॥

—अर्हत्

cial stability, and they expected their energy in building up such literature as would inculcate ethical standards and moral values in the society.

Lord Mahavira was the first one to preach in the popular dialect of Magadha, and Buddha too adopted the same method. This example is followed by great men who had the interest of the common man uppermost in their minds. Asoka and Kharavel recorded their inscriptions in Prakrit; and through our history, our Teachers, who wanted to go to the masses, always preferred the popular languages. We have glaring examples of Basavesvara, Jñanesvara, Tulasidasa, Vidyapati and others.

The example of Mahavira has been followed by subsequent Jaina teachers and authors, and they have enriched the language of the locality wherever they lived. This is true of Tamilnadu, Karnatak, Rajasthan, Gujarat and other parts of India.

The earliest known prose works in Kannada, the Vaddaradhane and Cavumdarayaurna (978 A. D.), are by Jaina authors. The former (to be assigned to c. 900) is a remarkable piece of literature both from the points of view of language and contents. The classical style developed in Kannada Kavyas we owe to three great Jaina poets, commo-

nly known as ratna-traya, viz., Pampa (942 A. D.), Ponna (950 A. D.) and Ranna (993 A. D.). They were well acquainted with classical Sanskrit models. They cultivated Kannada language so effectively that in their expression is seen a classical perfection, a matter of envy among the contemporaries. They were not working in isolation but were just expressing the spirit of the golden age that was inaugurated during the Rashtrakuta period, in which Virasena and Jinasena (837 A. D.) wrote their great commentaries, Dhavala, Jayadhavla and Mahadhavala, remarkable achievements in the history of Indian literature. What they did for Jaina Siddhanta in the Rashtrakuta kingdom, Sayanacarya subsequently achieved for the Vedas under the great Vijayanagar rule. The efforts of Jaina authors in enriching Kannada language went side by side with what some of them were doing in Sanskrit and Prakrit. The kavirajamarga (850 A. D.) attributed to the Rashtrakuta king Nripatunga clearly shows that rich Kannada literature was already available in his times. In addition to these three great poets mentioned above, authors like Nagacandra (c. 1100 A. D.), Nayasena (1112 A. D.), Aggala (1189 A. D.) and others developed a catching style, and they were imitated by subsequent poets. Andayya's (c. 1235 A. D.) style and vocabulary strike a new note

give rise to a number of cultural activities. Though sudraka has dig at the Karnatak quarrel, the people of Karnatak have been, generally speaking, quite hospitable and peace-loving. The Jain saint by his detachment and pious life has won respect from the entire society. Acarya Simhanandi blessed the Ganga King Madhava, and what he has preached to him constitutes eternal moral guidance for any society. That famous verse runs thus :

नुडिदुद नारो ऊं नुडिदु तप्पिदोडं जिनशासन क्कोड
वडदोड मन्य नारि गेरेददहदोड मधुमास सेवेगे
य्दोस्म कुली नरप्प वर कोट कोडेयदौ डम थिगर्थम
कुड दोड माह वागण दोलो डिदोड किडुगु
कुलव्रत ॥

This passage can be freely rendered thus. If you fail to keep your promise, if you reject the Jaina ethos, if you desire others' wife, if you eat flesh or drink, if you breed familiarity with the unworthy, if you refuse help to the needy, if you desist the battle-field, you will-bring disgrace to your family.

Jinasena was respected by Amoghavarsha, and Ajitasena was revered by Camundaraya. A forlorn author from the North like Puspadanta (965 A D) came to Manyakheta (mod. Malakhed), the then capital of the Rashtrakutas, enjoyed patronage there and wrote his monumental works in Apabhramsa. This is a

typical example of how the Karnatak rulers extended patronage to poetic talents wherever they were found. Jaina saints preached fourfold dana or gifts- ahara (food), abhaya (shelter), ausadha (medicine) and sastra (Knowledge), and these bestowed tremendous benefit on society. In fact this is one of the important aspects of Jainism as its emphasis on social service, and this made it easily acceptable to any people. The practice of this religion was not merely a formality or social conformity, but it went deeper. The Ganga ruler Marsimha (974 A D) and the Rashtrakuta king Indra IV (982 A D) relinquished their sovereignty and practised the Jaina vow of Sellekha on the eve of their life. The former died at Bankapur and the latter at Sravana Belgol. Temples of Jaina were built everywhere, and many of them are remarkable for their exquisite beauty and architectural skill. It is from here that Gujarat took inspiration, and what was cut in black stone in Karnatak came to be chiselled in marble in Gujarat. Great rulers, generals, merchants and eminent ladies had a warm sympathy for Jaina institutions. The monolithic image of Gommatesvara at Sravana Belgol carved by Gamundaray, who combined in himself an author in Kannada and Sanskrit and a general with great military feats to his credit, is a national monument of universal interest. Gommatesvara is standing on the peak of a hill facing the North. His benign face with subdued smile quietly conveys the message that fraternal feuds cannot be settled on the battle field. The free-standing pillars (manastambha) in front

हरिवंश-कार जिनसेन की गुरु-परम्परा

□ प्रेमचन्द जैन

आचार्य जिनसेन ने अनेक परम्पराओं का उल्लेख किया है। भार्गव ऋषि की शिष्य परम्परा के सम्बन्ध में बताया गया है कि भार्गव का प्रथम शिष्य आत्रेय था उसका शिष्य कौथुमि-पुत्र, कौथुमि का अमरावर्त, अमरावर्त का सित, सित का वामदेव, वामदेव का कपिसूल, कपिसूल का जगत्स्थामा, जगत्स्थामा का सखट, सखट का शरासन, शरासन का रावण और रावण का विद्रावण और विद्रावण का पुत्र द्रोणाचार्य था। यह परम्परा इस रूप में देखने को नहीं मिलती।

हरिवंश पुराण के ६६ वे सर्ग में महावीर भगवान से लेकर लोहाचार्य तक की आचार्य परम्परा दी गई है। वहाँ बताया गया है कि भगवान महावीर के निर्वाण के बाद ६२ वर्ष में क्रम से गौतम, सुधर्म और जम्बूस्वामी ये तीन केवली हुए। उनके बाद सौ वर्ष में समस्त पूर्वों को जानने वाले नन्दि, नन्दिमित्र, अपराजित, गौर्वन और भद्रबाहु ये पाँच श्रुत केवली हुए। उसके बाद १८३ वर्ष में विशाख, प्रोष्ठिल, क्षत्रिय, जव, नाग, सिद्धार्थ, धृतिप्रेण, विजय, बुद्धिल, गंगदेव और सुधर्म ये ग्यारह मुनि १० पूर्व के धारक हुए। तदनन्तर २२० वर्ष में नक्षत्र, जयमाल, पाण्डु ध्रुव-सेन और कसार्य ये पाँच मुनि ग्यारह अंग के धारी हुए। उनके बाद ११८ वर्ष में सुभद्रगुरु, जयभद्र,

यशोबाहु और महापूज्य लोहार्य गुरु ये चार मुनि प्रसिद्ध आचाराग के धारी हुए।

इनके बाद महातपस्वी विनयधर, गुप्त श्रुति, गुप्तऋषि, मुनीश्वर, शिवगुप्त, अर्हदबलि, मन्दरार्य मित्रवीरवि, बलदेव, मित्रक बढ़ते हुए पुण्य से सहित रत्नत्रय के धारक एवं ज्ञान लक्ष्मी से युक्त सिंहबल, वीरवित, गुणरूपी कमलो के समूह को धारण करने वाले पद्मसेन, गुणो से श्रेष्ठ व्याघ्रहस्त, नागहस्ती, जितदण्ड, नन्दिषेण, स्वामी दीपसेन, तपोधन, श्रीधरसेन, सुधर्मसेन, सिंहसेन, मुनिन्दियेण, ईश्वर सेन, मुनिन्दियेण, अभयसेन, सिद्धसेन, अभयसेन, सिद्धमेन, अभयसेन, भीमसेन जिनसेन और शांति-सेन आचार्य हुए।

इनके बाद जो अखण्ड मर्यादा के धारक होकर परिपूर्ण षट्खण्डो (१-जोवस्थान, २-धुद्रवन्ध-३ वन्धस्वामी, ४-वेदनाखण्ड, ५-वर्गणाखण्ड और ६-महावन्ध) से युक्त समस्त सिद्धान्त को अर्थ रूप से धारण करते थे अर्थात् षट्खण्डो के ज्ञाता थे, कर्म प्रकृति रूप श्रुति के धारक थे और इन्द्रियो की वृत्ति को जीतने वाले थे, ऐसे जयसेन नामक गुरु हुए। उनके शिष्य अमितसेन गुरु हुए जो प्रसिद्ध वैयाकरण, प्रभावशाली और समस्त सिद्धान्त रूपी सागर के पारगामी थे। ये पवित्र पुत्राट गण के

